Theologisch-praktische Quartalschrift
1912.
65. Jahrgang. —o III. Heft. o—

Die Weise der eucharistischen Gegenwart bei Thomas von Aquin.

Von Universitätsprofessor Dr G. Reinhold in Wien.

Binnen wenigen Monaten wird Oesterreichs Metropole den 23. internationalen eucharistischen Kongreß in ihren Mauern beherbergen und dem hochheiligen Sakramente eine glanzvolle Huldigung bereiten. Durch die Straßen der Hauptstadt, in denen sich für gewöhnlich nur die irdisch-materiellen Interessen breitmachen, wird der eucharistische Heiland in feierlichem Zuge getragen werden und die hastende, fried- und ruhelose Menschheit an sein Erlöserherz rufen: „Kommet zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, und ich will euch erquicken! Was nützt es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewänne, aber Schaden litte an seiner Seele?" Freilich wird auch hier an vielen Weltkindern das Wort sich erfüllen: „Die Welt ist durch ihn gemacht, aber die Welt hat ihn nicht erkannt; er kam in sein Eigentum, aber die Seinigen nahmen ihn nicht auf." Doch anderseits wird der Spender aller Gnaden auch so manchen Zachäus, der nur aus Neugierde von irgend einem Fenster aus die eucharistischen Festlichkeiten beobachtet, dazu bewegen, eilends herabzusteigen und sein Herz dem Heiland zu öffnen, der darin seine Wohnung aufschlagen und ihm Heil widerfahren lassen will.

Vom heiligsten Altarssakramente sagt das Konzil von Trient, daß der Erlöser darin die Reichtümer seiner göttlichen Liebe zu den Menschen gleichsam ausgegossen und ein immerwährendes Denkmal seiner Wunder gesetzt hat, und dasselbe Konzil gebraucht ebenso wie die kirchliche Oration vom heiligsten Sakrament den Ausdruck „das

wunderbare Sakrament." In der Tat wiederholen sich hier alltäglich und an unzähligen Orten die Wunder, durch die der Heiland nach seiner Auferstehung den Jüngern bald hier, bald dort auf geheimnisvolle Weise erschien, um sie zu belehren und zu trösten und dann wieder auf ebenso wunderbare Weise zu verschwinden. Ja, das Wunder der eucharistischen Gegenwart Christi übersteigt noch die Wunder jener ersten Zeiten, weil die eucharistische Gegenwart des Leibes des Herrn nach göttlicher Anordnung bedingt ist durch eine ganz singuläre Umwandlung von leblosen Substanzen, wofür die Naturordnung keinerlei Analogie bietet, und weil der Leib des Herrn zu den zurückbleibenden Akzidenzen des Brotes und Weines eine ebenso singuläre Beziehung eingeht, kraft deren er nur innerhalb des von diesen Akzidenzen eingenommenen Raumes und zwar unabhängig von der Größe und der Teilung derselben gegenwärtig wird.

Das Tridentinum sagt von dieser Gegenwartsweise des eucharistischen Heilandes, daß wir sie zwar mit Worten kaum zu beschreiben, aber doch auf Grund der Offenbarungslehre als durch Gottes Kraft und Weisheit innerlich möglich zu erkennen vermögen. Die eucharistische Gegenwart gehört zu den Mysterien im eigentlichen Sinne, von denen das Vatikanische Konzil erklärt, daß sie, auch nachdem sie geoffenbart und im Glauben aufgenommen wurden, dennoch mit dem Schleier des Glaubens bedeckt und in ein gewisses Dunkel gehüllt bleiben, solange wir in diesem sterblichen Leben fern sind vom Herrn. Ein positives Erkennen des eucharistischen Mysteriums ist uns hienieden versagt, kein körperliches Auge, auch wenn es einem verklärten Seligen angehörte, könnte die Gegenwartsweise Christi im Sakramente schauen, ja nicht einmal der natürliche Intellekt eines Engels wäre dies imstande, wenn er nicht durch das übernatürliche Licht der Glorie erleuchtet ist.[1]) Es muß uns darum genügen nachzuweisen, daß begründete Einwendungen gegen die innere Möglichkeit dieses hochheiligen Mysteriums nicht vorgebracht werden können. Mit besonderer Sorgfalt und Genauigkeit hat der heilige Thomas von Aquin, der ja auch gewürdigt wurde, das Fronleichnamsoffizium (i. J. 1264) zu verfassen, diesen Gegenstand behandelt und das Konzil von Trient, bei dessen Verhandlungen die Werke des heiligen Thomas neben der Heiligen Schrift auf dem Altare lagen, hat in den Definitionen über das heiligste Altars-

[1]) S. Thom. III. q. 76. a. 7.

sakrament dessen Terminologie angewendet. Wir werden also der Wahrheit am nächsten kommen, wenn wir uns im folgenden an die diesbezügliche Lehre des Doctor angelicus halten, die als der beste Kommentar zu den tridentinischen Definitionen gelten kann.

Der Zentralpunkt dieser Lehre, von dem aus alle übrigen Lehrpunkte ihre Beleuchtung und Begründung erhalten, ist die Verwandlung der Substanzen von Brot und Wein oder die Transsubstantiation. Sie wurde vom Tridentinum als eigentlicher Glaubenssatz definiert, als solcher auch in das Tridentinische Glaubensbekenntnis aufgenommen und noch von Pius VI. in energischer Weise gegen die Unterstellung der Pistorienser (n. 29) verteidigt, als ob es sich hier nur um eine rein theoretische Schulfrage handle. Zum richtigen Verständnis der Kirchenlehre ist es darum vor allem notwendig, den von ihr zu Grunde gelegten Substanzbegriff klarzustellen.

Was ist die Substanz? Nach dem Dogma wird die Brotsubstanz verwandelt in den Leib des Herrn und sobald diese Umwandlung erfolgt ist, sind nur noch die der Brotsubstanz zuvor angehörigen Akzidenzen (Ausdehnung, Farbe, Geruch, Geschmack, Gewicht) unverändert zurückgeblieben, aber sie selbst ist nicht mehr da. Sie ist also etwas ganz anderes als diese Akzidenzen. Andererseits scheinen sich diese letzteren, wenigstens für unsere Sinneswahrnehmung, in nichts von dem nichtkonsekrierten Brote zu unterscheiden. Auch wenn wir ein solches Brot in seine Atome zerstäuben und dieselben mit dem Mikroskop untersuchen könnten, würden wir darin nichts entdecken, was sinnlich wahrnehmbar und doch von den genannten Akzidenzen verschieden wäre. Auch eine chemische Analyse würde vor und nach der Konsekration das gleiche Resultat ergeben. Diese Schwierigkeit einer sinnlichen Vorstellung der Körpersubstanz hat bekanntlich die neuere Philosophie bewogen, entweder die Substanz mit der bloßen Ausdehnung, die nach scholastischer Lehre nur ein Akzidens der Substanz und von ihr verschieden ist, zu identifizieren oder den Begriff einer objektiv-real existierenden Körpersubstanz überhaupt fallen zu lassen und an ihre Stelle rein subjektive, relativ konstant zusammenhängende Empfindungsgruppen zu setzen.

Der aristotelisch-scholastische Substanzbegriff, welcher dem eucharistischen Dogma zu Grunde liegt, ist jedoch ein ganz anderer. Zunächst erfahren wir negativ, welche Prädikate die Körpersubstanz

nicht hat. Sie ist nicht sinnlich wahrnehmbar, nicht ausgedehnt, nicht dimensional durch den Körper verbreitet. Schon aus der dogmatischen Lehre, daß alles, was von dem konsekrierten Brote sinnlich wahrnehmbar ist, nur Akzidens, nicht Substanz ist, folgt, daß die körperliche Substanz selbst kein Gegenstand der Sinneswahrnehmung sein kann. In der Tat lehrt Thomas ausdrücklich,[1]) daß die Körpersubstanz weder mit dem körperlichen Auge gesehen, noch durch irgend einen anderen Sinn wahrgenommen, auch nicht durch die Phantasie vorgestellt, sondern nur durch den Intellekt erkannt werden kann, ferner,[2]) daß sie unteilbar ist und zwar nicht nach Art eines Punktes, sondern weil sie überhaupt nicht zur quantitativen Ordnung gehört. Die Körpersubstanz ist aber auch nicht identisch mit der bloßen Ausdehnung nach Art eines mathematischen Körpers, wie Cartesius wollte, denn nach Thomas „geht die Natur der Körpersubstanz der Ausdehnung voraus“[3]) und diese letztere ist mit allen übrigen Akzidenzen eine Wirkung und eine natürliche Resultante der Substanz.[4]) Weil in sich selbst ausdehnungslos, ist die Körpersubstanz auch in dem nichtkonsekrierten Brote nicht localiter, d. h. nicht dimensional zugegen, so daß sie ganz in ganzem Brote und teilweise in einem Teile des Brotes zugegen wäre, sondern sie ist ebenso ganz im Teile wie im Ganzen gegenwärtig.[5])

Positiv wird die Substanz definiert als „Wesenheit, der es zukommt, nicht in einem anderen, sondern in sich zu existieren“.[6]) Wir haben also im Substanzbegriff ein doppeltes Element, eine Wesenheit oder Natur und das Insichsein derselben oder ihre Subsistenz. Je nachdem der eine oder der andere der beiden genannten Definitionsbestandteile direkt ins Auge gefaßt wird, bezeichnet die Scholastik mit dem Namen Substanz zunächst entweder die Natur oder Wesenheit, welche in sich existiert, oder aber das in sich seiende Subjekt, das dann als Träger dieser Wesenheit erscheint und sich durch individuelle Eigentümlichkeiten von anderen Subjekten derselben Wesenheit unterscheidet. Zu wiederholten Malen macht Thomas von Aquin auf diese doppelte Bedeutung des Wortes Substanz auf-

---

[1]) III. q. 76. a. 7. — [2]) cont. gent. 4, 65; I. q. 50. a. 2.; in II. dist. 30. q. 2. a. 1. c. — [3]) III. q. 76. a. 3. ad 2. — [4]) I. q. 77. a. 6. ad 2. et 3. — [5]) III. q. 76. a. 5. — [6]) I. q. 3. a. 5. ad 1. u. III. q. 77. a. 1. ad 2.

merksam.[1]) Die kirchlichen Definitionen gebrauchen das Wort substantia immer nur im ersteren Sinne von Natur oder Wesenheit (οὐσία), während sie zur Bezeichnung des in sich existierenden Subjektes dieser Natur den Ausdruck subsistentia oder subsistens (ὑπόστασις) setzen. So wird die zweite göttliche Person genannt consubstantialis Patri (Nicaenum), d. h. von gleicher Natur oder Wesenheit mit dem Vater. Die drei göttlichen Personen sind nach dem Later. IV. „tres quidem personae, sed una essentia, substantia seu natura". Das Florentinum (decret. pro Jacobitis) lehrt: „trium (personarum) est una substantia, una essentia, una natura, una divinitas" und in der praefatio de Trinitate heißt es: „unus Deus . . . non in unius singularitate personae, sed in unius Trinitate substantiae." In allen diesen Fällen bezeichnet das Wort substantia soviel als natura oder essentia. Das gilt auch von den kirchlichen Definitionen über die Transsubstantiation. Wenn das Lateran. IV., das Florentinum (pro Armenis) und das Tridentinum definieren, daß die „Substanz" des Brotes verwandelt werde in den Leib Christi, so ist darunter direkt die substantielle Natur oder Wesenheit des Brotes zu verstehen, welche in verschiedenen Subjekten (Einzelbroten) subsistiert. Auch unsere deutsche dogmatische Terminologie gebraucht die Ausdrücke Substanzwandlung und Wesenswandlung als gleichbedeutend.

Was ist die substantielle Natur oder Wesenheit eines Körpers? Daß sie nicht dasselbe ist wie die Ausdehnung, Schwere, Farbe, der Geschmack und die übrigen sogenannten Akzidenzen, haben wir bereits gehört. Eine nähere positive Bestimmung der Natur oder Wesenheit können wir aus der scholastischen Lehre über das Verhältnis der Wesenheit zu eben diesen Akzidenzen entnehmen. Nach Thomas[2]) ist die Wesenheit nicht bloß passives Subjekt, an dem die Akzidenzen haften und das sie trägt, sondern auch, sofern es sich um die eigenen, zur Natur selbst gehörigen, nicht bloß von außen verursachten Akzidenzen handelt, aktive Ursache derselben. Aehnlich wie das Licht die Farben sichtbar macht, läßt

[1]) I. q. 29. a. 2.: „Substantia dicitur dupliciter. Uno modo dicitur substantia quidditas rei, quam significat definitio. . . . . Alio modo dicitur substantia subjectum vel suppositum, quod subsistit in genere substantiae." — III. q. 2. a. 6. ad 3.: „Substantia dupliciter dicitur: uno modo pro essentia sive natura, alio modo pro supposito sive hypostasi." — [2]) I. q. 77. a. 6. c. u. ad 2. und de pot. q. 9. a. 1.

die substantielle Wesenheit die Akzidenzen durch eine Art Emanation aus sich hervorgehen. Die Körpersubstanz als solche ist also weder ausgedehnt noch schwer, noch gefärbt, sondern sie ist das aktive Prinzip, aus dem alle die genannten akzidentellen Bestimmungen naturgemäß „resultieren". Die Ausdrucksweise, welche Thomas hier anwendet, und die von ihm anderwärts[1]) vorgelegte Lehre, daß die Körpersubstanz, obwohl aus Materie und Form bestehend, dennoch von den Akzidenzen und speziell auch von der Ausdehnung verschieden, daher ausdehnungslos sei, legt für die nähere Erklärung der Natur oder Wesenheit ohne Zweifel einen gewissen Dynamismus nahe, insofern die Wesenheit als ein substantielles Kraftsystem aufgefaßt werden darf, das befähigt ist, zunächst die Ausdehnung und dann alle übrigen sogenannten Akzidenzen hervorzubringen, und das sich nach einer ganz bestimmten Art und nach einer bestimmten Richtung hin betätigt. Thomas nennt ja die Natur (oder Wesenheit) ausdrücklich das Prinzip der Tätigkeit.[2]) Diese Auffassung erhält eine deutliche Bestätigung durch die Natur und Tätigkeitsweise jener Naturdinge, welche den substantiellen Charakter am deutlichsten an sich tragen, d. i. der organischen Lebewesen und ihrer Keime oder Samen. Der Lebensprozeß einer Pflanze oder eines Tieres, durch den ihre Natur oder Wesenheit sich betätigt, ist der Hauptsache nach die Aeußerung einer Kraft, welche den von außen aufgenommenen Nahrungsstoff in bestimmte Formen zwängt und nach einem einheitlichen Plane zu einem zusammenhängenden Ganzen ausbaut. Ebenso ist das Samenkorn nicht ein bloß äußeres Aggregat von Atomen, sondern die Zusammenfassung eines einheitlichen Systems latenter Kräfte, die unter günstigen äußeren Umständen zur Betätigung und Entwicklung gelangen. Dieses Kraftsystem ist nicht identisch mit dem ganzen Organismus und auch nicht mit seinen Teilen, sondern es ist das aktive Prinzip, das im Ganzen wie in den Teilen tätig ist und den Organismus hervorbringt und in seiner Form erhält. Was für die lebenden substantiellen Wesenheiten gilt, muß auch für die Wesenheiten der unbelebten Naturdinge und der Artefakten gelten. Die substantielle Natur oder Wesenheit z. B. des Goldes ist ein Kraftsystem von besonderer Beschaffenheit, welches die bekannten Eigenschaften des Goldes und keine anderen hervorbringt. Ebenso ist die substantielle Natur des Brotes eine besondere Art von Kraft-

[1]) III. q. 75. a. 6. — [2]) I. q. 29. a. 1. ad 4. u. III. q. 2. a. 1. u. 12.

anlage, durch welche alle Eigenschaften oder Akzidenzen des Brotes hervorgebracht werden. Durch die verschiedene Art und Richtung der Kräfte sind die verschiedenen substantiellen Naturen der Körper von einander verschieden. Eine derartige dynamische Auffassung der Körpersubstanz verflüchtigt keineswegs das körperliche Sein zu einem immateriellen oder geistigen und macht die Körperwelt nicht zu einer bloßen Illusion, denn es handelt sich ja hier um materielle Kräfte, die von den geistigen wesentlich verschieden sind und die nur einem materiellen Subjekte, nämlich der aus Materie und Form zusammengesetzten Substanz inhärieren können. Schon der berühmte Kommentator des heiligen Thomas, sein Ordensgenosse Kardinal Cajetanus, hat sich in der Erklärung zu III. q. 77. a. 1. für ein dynamisches Verhältnis zwischen Körpersubstanz und Akzidenzen ausgesprochen und diese Auffassung durch das Beispiel vom Samen erläutert. Die Qualität, so ungefähr drückt er sich aus, ist eine Kraftäußerung oder Kraftanlage (virtus) der Substanz, so wie wir sagen, daß der Same eine Kraftanlage des ihn erzeugenden Organismus ist. Aehnlich wie der Same existieren und sich entwickeln kann, auch wenn sein Mutterorganismus nicht mehr da ist, so können die Akzidenzen des Weines, da sie eine Kraftanlage (virtus) der Substanz des Weines waren, noch Wirkungen hervorbringen, auch wenn diese Substanz selbst nicht mehr da, beziehungsweise umgewandelt worden ist. In neuerer Zeit hat unter anderen der Münchener Dogmatiker Alois v. Schmid diesen Dynamismus unter gewissen Kautelen verteidigt und vom modernen Aktualitätsmonismus scharf abgegrenzt.[1]) Uebrigens beschreibt Thomas v. Aquin selbst[2]) die aktiven und passiven Qualitäten (Akzidenzen) des Körpers als die werkzeugliche Kraft (virtus instrumentalis), mittelst deren die substantielle Form des Körpers ihre Wirkungen hervorbringt. Die modernen Theorien eines Ratzenhofer, Ostwald und Wundt, welche alle Prozesse in der Körperwelt auf Kräfte, Energien oder Willenselemente zurückführen, sind also von der verachteten und vielgeschmähten Scholastik bereits vor sechshundert Jahren vorausgenommen worden und zwar mit weit besserer Anpassung an die Erfahrungstatsachen, welche uns weder ein subjektloses Geschehen noch die numerische Einzigkeit des tätigen Subjektes anzunehmen gestatten.

---

[1]) Herders Kirchenlexikon, s. v. „Altarssakrament" u. „Transsubstantiation". — [2]) III. q. 77. a. 3. ad 3.

Eine derartige dynamische Auffassung der scholastischen Lehre über die Körpersubstanz wirft einiges Licht auch auf alle übrigen Lehrpunkte, die zum Dogma der eucharistischen Gegenwart gehören, und gestattet uns, dieselben, wenn auch nicht positiv zu durchschauen, so doch als innerlich nicht unmöglich zu erkennen. Besonders gilt dies von der Gegenwart unter den Teilen der Gestalten wie unter ihrer Gänze, von der sogenannten Konkomitanz, von der Vervielfältigungsmöglichkeit der Gegenwart, von dem Zurückbleiben der Gestalten des Brotes ohne die Brotsubstanz und von der Umwandlung der Substanzen selbst.

Gegenwart des Leibes Christi nicht bloß unter den ganzen Gestalten, sondern auch unter ihren Teilen. Wenn die substantielle Wesenheit von der Ausdehnung und den übrigen Akzidenzen verschieden und ihr aktives Prinzip ist, aus dem sie naturgemäß resultieren, und wenn sie deshalb als materielles Kraftsystem gedacht wird, so ist es klar, daß sie überall dort, wo diese aus ihr resultierenden Akzidenzen sich vorfinden, ebenso im Teil wie im Ganzen zugegen ist. Das gilt nicht bloß von der Substanz des eucharistischen Leibes Christi, sondern überhaupt von jeder Körpersubstanz. Weil in sich selbst ausdehnungslos, kann die substantielle Wesenheit als solche nicht geteilt und auch nicht nach Länge, Breite oder Tiefe gemessen werden. Sie ist darum innerhalb der aus ihr emanierenden Dimensionen nicht wie ein ausgedehnter Körper oder wie Thomas sagt, nicht localiter zugegen, sondern als unausgedehnte Kraftquelle, die überall dort ganz gegenwärtig ist, wo sie ihre Akzidenzen hervorbringt. So ist z. B. die substantielle Wesenheit des Menschen, d. h. das innere aktive Prinzip, das aus Stoff und Form das Menschengebilde macht, in einem Menschen von kleiner Statur ebenso vollständig vorhanden wie in einem Riesen.[1]) Diese eigentümliche Gegenwartsweise der Substanz nennt Thomas die „Gegenwart nach Art der Substanz" (per modum substantiae). Sowie die Brotsubstanz selbst vor der Konsekration auf diese Weise innerhalb ihrer Dimensionen zugegen ist, ist es auch die Substanz des Leibes Christi innerhalb der konsekrierten Hostie. Aus dieser Gegenwartsweise „nach Art der Substanz" zieht Thomas[2]) den Schluß, daß der Leib Christi unter jedem Teile der Brotgestalten auch vor der Teilung oder Brechung der Hostie und nicht bloß,

[1]) S. Thom. III. q. 76. a. 1. ad 3. — [2]) III. q. 76. a. 3.

nachdem dieselbe gebrochen wurde, zugegen ist, daher das Beispiel vom Spiegel, in welchem, wenn er ungebrochen ist, das Spiegelbild nur im Ganzen, nicht auch in den Teilen vorhanden ist, nicht ganz zutreffend sei.

Die Konkomitanz. Da die Umwandlung der Brotsubstanz direkt nur auf die Substanz des Leibes Christi als ihr Ziel (terminus) gerichtet ist, so wird alles übrige, was mit der Substanz des Leibes Christi unzertrennlich verbunden ist, im Sakramente nicht kraft der Umwandlung selbst, ex vi verborum (Trident.) oder, wie Thomas sagt, ex vi sacramenti, sondern eben nur infolge dieser unzertrennlichen Verbindung als begleitendes Element (ex vi realis concomitantiae) gegenwärtig. Dahin gehören nicht nur die Seele Christi und seine Gottheit, ferner das Blut Christi unter den Gestalten des Brotes und sein Leib unter den Gestalten des Weines, sondern auch die quantitative Ausdehnung des Leibes und Blutes Christi. Daraus ergibt sich für Thomas die wichtige Konsequenz, daß die Dimensionen des eucharistischen Leibes Christi, obwohl sie[1]) denselben Umfang und dieselbe Gliederung wie der Leib Christi am himmlischen Orte besitzen, dennoch in keinem Verhältnis der Meßbarkeit zu den Dimensionen der Hostie stehen, sondern an der Gegenwartsweise „nach Art der Substanz" teilnehmen. Als Analogie für diese begleitweise Gegenwart erwähnt Thomas[2]) die Gesichtswahrnehmung, welche z. B. von einem Stück Zucker direkt nur die weiße Farbe, nicht auch den süßen Geschmack auffaßt; in ihr ist also direkt nur die weiße Farbe, begleitender Weise (concomitanter) aber auch die Süßigkeit gegeben, so daß man sagen kann, diese letztere sei in der Gesichtswahrnehmung nach Art der weißen Farbe (secundum modum albedinis) zugegen. Die Süßigkeit ist für den Gesichtssinn überhaupt nicht faßbar, obwohl sie real vorhanden und mit dem eigentlichen Gegenstand der Gesichtswahrnehmung verbunden ist. In analoger Weise sind die Dimensionen des Leibes Christi innerhalb der Hostie zwar zugegen, aber nach Weise der Substanz, so daß sie zu den Dimensionen der Hostie in keinerlei Beziehung der Meßbarkeit gesetzt werden können und man daher auch nicht von einem Hinausragen der Dimensionen des Leibes Christi über die Dimensionen der Hostie sprechen kann. Aus demselben Mangel einer Beziehung der Dimensionen des Leibes Christi zu den Dimensionen der Hostie und aus ihrer Gegenwart nach Art der Substanz

[1]) III. q. 76. a. 3. ad 2. et 4. — [2]) III. q. 76. a. 4. ad 1.

folgert Thomas[1]) dann weiter die natürliche Unmöglichkeit einer Einwirkung des Leibes Christi auf die Umgebung und dieser auf jenen, so daß der Leib Christi weder als Gesichtsbild auf irgend einem körperlichen Auge erscheinen noch selbst durch irgend einen in der Umgebung der Hostie befindlichen Körper alteriert werden kann. Bei dieser thomistischen Lehre vom Mangel einer Meßbarkeit (commensuratio) der Dimensionen des Leibes Christi mit den Dimensionen der Hostie und der übrigen umgebenden Körper muß man allerdings noch die aristotelisch-scholastische Lehre vom Orte hinzunehmen. Ihr zufolge ist das Vorhandensein an einem Orte nur ein äußeres Akzidens, d. h. ein rein äußerliches Bezogensein auf die Oberfläche des umgebenden Körpers[2]), das an der inneren Beschaffenheit des am Orte befindlichen Körpers nichts ändert, ihm nicht notwendig inhäriert und bei einem Körper, der nach Art der Substanz gegenwärtig ist, durch Gottes Allmacht aufgehoben werden kann. Jedenfalls dürfen hier die uns sonst bekannten räumlichen und örtlichen Verhältnisse auf den nach Art der Substanz gegenwärtigen Leib Christi nicht angewendet werden. Daß ein solches Herausheben aus den uns sonst bekannten Raumverhältnissen nicht a priori unmöglich ist, beweisen die mannigfachen Raumtheorien, welche auf der einen Seite außer Länge, Breite und Tiefe noch eine vierte Dimension für möglich halten, auf der anderen Seite die objektive Realität des Raumes und der Ausdehnung überhaupt leugnen. Nach der ersteren Theorie könnte ein Körper, der in die vierte Dimension entrückt wird, unserer Wahrnehmung und daher auch der Meßbarkeit mit anderen dreidimensionalen Körpern durchaus entzogen werden; nach der letzteren gäbe es objektiv keine dimensionale Ausdehnung, daher auch keine Meßbarkeit zwischen verschiedenen Ausdehnungsgrößen. Wir halten beide Theorien für unrichtig, aber die Tatsache, daß sie überhaupt von ernsten Denkern aufgestellt wurden, beweist, daß die Wissenschaft vom Orte und vom Raume durchaus nicht so durchsichtig und klar ist, als daß man in der thomistischen Lehre über die Gegenwartsweise des eucharistischen Leibes Christi ohne weiteres eine Unmöglichkeit finden dürfte.

Vervielfältigung der eucharistischen Gegenwart. Mit der Gegenwart „nach Art der Substanz" des eucharistischen Leibes Christi, die nicht lokaler Natur ist und nicht nach Dimensionen gemessen werden kann, hängt auch zusammen die Art, wie diese Gegen-

[1]) III. q. 76. a. 7. — [2]) III. q. 76. a. 5. ad 3.

wart innerhalb der sakramentalen Gestalten entsteht, und die Gleichzeitigkeit der Gegenwart an allen jenen Orten, wo sich konsekrierte Gestalten befinden. Was den ersteren Punkt betrifft, so kann nach Thomas[1] hier von einer örtlichen Bewegung des Leibes Christi von seinem Aufenthaltsorte im Himmel, dessen nähere Lage uns übrigens unbekannt ist, zu dem von der Hostie eingenommenen Raume keine Rede sein. Im Falle einer örtlichen Bewegung müßte der Leib Christi den himmlischen Ort verlassen und von dort aus zu gleicher Zeit in verschiedenen Richtungen zu den verschiedenen konsekrierten Hostien sich hinbewegen; ferner müßte er alle die dazwischen liegenden Räume durchmessen. Weil das alles nach Thomas unmöglich ist, so kann die Vergegenwärtigung des Leibes Christi nur durch eine Umwandlung der Brotsubstanz in die Substanz des Leibes Christi erfolgen. Durch diese Umwandlung wird Christus in der Eucharistie gegenwärtig ohne jede örtliche Bewegung und ohne seinen Ort im Himmel zu verlassen. Man kann auch nicht von einer lokalen Distanz zwischen dem Leibe Christi im Himmel und dem in der Eucharistie gegenwärtigen Leibe Christi sprechen. Schon daraus ergibt sich, daß sich Thomas das Gegenwärtigwerden des Leibes Christi nach Analogie des Gegenwärtigwerdens rein geistiger Substanzen denkt, welche ohne Ortsbewegung und ohne die Zwischenräume zu durchmessen, überall dort gegenwärtig werden, wo sie ihre Kraft anwenden.[2] Er spricht auch ausdrücklich von einer „gewissermaßen geistigen Art" („quodam spirituali modo" cont. gent. 4, 68), auf welche der Leib Christi genossen wird, und von einer „unsichtbaren" Art eben dieses Genusses[3], und der Gegenwart im Sakrament selber[4], und die Bewegung des eucharistischen Leibes in und mit den Gestalten erläutert er nach der Analogie der Bewegung geistiger Substanzen.[5] An diese gewisse „Vergeistigung" des Leibes Christi erinnert uns übrigens auch die scholastische Darstellung der Gründe für die Subtilität des verklärten Auferstehungsleibes.[6] Nach Suppl. q. 83. a. 1. u. 6. besitzt nach der Auferstehung des Leibes die verklärte Seele eine vollkommene Herrschaft über den Leib, so daß es in ihrer Macht liegt, die Betätigung jener Eigenschaften des Leibes, durch die er auf andere Körper einwirkt, zu suspendieren und den Leib entweder sichtbar oder

[1] III. q. 75. a. 2. — [2] I. q. 8. a. 2. ad 2. u. q. 53. a. 2. — [3] III. q. 75. a. 5. — [4] III. q. 81. a. 3. — [5] III. q. 76. a. 6. — [6] III. q. 76. a. 8; III. q. 54. a. 1. ad 2. u. a. 3. ad 1.; III. q. 14. a. 1. ad 2. u. Suppl. q. 83. a. 1. u. 6.

unsichtbar zu machen. Bis zu einem gewissen Grade liegt es ja auch in der Macht eines gewöhnlichen Menschen, den Gesichtsausdruck zu verändern, und wie die Traurigkeit den Körper abzehrt, vermag die Freude ihn blühend zu machen und zu verklären.[1]) Die Seele ist es, die den Körper formt und als Wesensform läßt sie alle die Akzidenzen, zu denen auch die Ausdehnung gehört, aus sich emanieren. Daher ist es denkbar, daß sie die Einwirkungsfähigkeit des Körpers auf andere Körper bestimmt. Nun ist aber der eucharistische Leib eben der verklärte Leib Christi, und auch vor seiner Auferstehung, daher auch beim letzten Abendmahle, wo zum ersten Male die eucharistische Vergegenwärtigung stattfand, wurde die Verklärung des Leibes Christi nur **dispensative** ferngehalten.[2])

Auch die gleichzeitige Gegenwart unter vielen sakramentalen Gestalten, die sich an verschiedenen Orten befinden, darf nach Thomas nicht als eine lokale oder als eine Multilokation aufgefaßt werden. Eine solche Multilokation, darin bestehend, daß ein Körper nach seinen Dimensionen gleichzeitig an mehreren Orten zugegen ist, würde den betreffenden Körper von sich selber trennen und seine Dimensionen ins Ungemessene wachsen lassen. Das hält Thomas für innerlich unmöglich und auch durch die göttliche Allmacht nicht realisierbar.[3]) Auch hier muß also die Vervielfältigung einer nicht lokalen Gegenwart nach Art der geistigen Substanzen angenommen werden. Rein geistige Wesen sind ohne lokale Bewegung jedesmal dort gegenwärtig, wo sie ihre Kraft anwenden. Sie können aber diese Kraft gleichzeitig an mehreren Orten anwenden. In analoger Weise kann der Leib Christi, der nicht nach seinen Dimensionen, sondern nach Art der Substanz in der Eucharistie zugegen ist, gleichzeitig an vielen Orten gegenwärtig sein. Dabei unterscheidet sich aber die Gegenwartsweise des eucharistischen Leibes Christi von der Gegenwart reiner Geistwesen dadurch, daß die letzteren, wegen der Endlichkeit ihrer Natur, ihre Kraft und darum auch ihre Gegenwart nur auf einen bestimmten endlichen Teil der Körperwelt ausdehnen können, während für die sakramentale Gegenwartsweise, die durch Substanzverwandlung zustande kommt, keine andere Grenze der Vervielfältigung gesetzt ist als die Vervielfältigung der konsekrierbaren Brote, die eine unbestimmbar große ist.

[1]) I. II. q. 37. a. 4. — [2]) III. q. 45. a. 2.; q. 81. a. 3. — [3]) quodlib. 3. a. 2. u. in IV. dist. 44. q. 2. a. 2. sol. 3. ad 4. Dagegen anders Suppl. q. 83. a. 3.

Die zurückbleibenden Gestalten des Brotes ohne Brotsubstanz. Aus dem Verhältnis der substantiellen Wesenheit zu den Akzidenzen als ihres aktiven hervorbringenden Prinzips läßt sich einigermaßen auch das Verbleiben der Akzidenzen des Brotes ohne die Brotsubstanz als möglich erkennen. Die Kausalität, welche der Substanz gegenüber den Akzidenzen zukommt, wird von Thomas[1]) als finalis, quodammodo activa und materialis, also als zielsetzend, tätig hervorbringend und tragend beschrieben, insofern die substantielle Wesenheit das Sein der Akzidenzen durch eine gewisse Aktivität aus sich hervorgehen läßt und mit sich selber als Trägerin verbindet. Keinesfalls jedoch kann die substantielle Wesenheit auch als Formalprinzip der Akzidenzen gelten, d. h. sie kann wohl hervorbringende Ursache, Ziel und Trägerin z. B. der Ausdehnung, Figur, Farbe, aber sie kann nicht selbst formell ausgedehnt, rund oder gefärbt sein. Während nun diese letztgenannte Art von Kausalität, die Formalursache, niemals durch ein fremdes Agens ersetzbar ist, liegt kein Widerspruch darin, daß die drei erstgenannten Arten (Ziel, hervorbringende Tätigkeit und tragendes Subjekt) auch durch ein fremdes Agens ersetzt werden können. Als solches wird bei Thomas[2]) die göttliche Kraft (virtus divina) selber genannt, welche als causa prima die Tätigkeit der nicht mehr vorhandenen Brotsubstanz ersetzt und deren Wirkungen hervorbringt. Die sogenannten Akzidenzen sind eben „Kraftwirkungen" der substantiellen Wesenheit (Al. v. Schmid), näherhin „Expansiv- und Attraktionsbewegungen, die als räumliche Ausdehnung, als Widerstand, Farbe usw. erscheinen" und die durch gewisse Medien, den Aether, die Luft oder das Wasser, zu unseren Sinnesorganen geleitet werden. Es liegt kein Widerspruch darin, daß solche Kraftwirkungen auch durch unmittelbar göttliche Einwirkung entstehen. Nach Thomas[3]) inhärieren die zurückbleibenden Akzidenzen weder der Substanz des Leibes Christi, welche als verklärt und leidensunfähig keine äußeren Einflüsse erfahren kann, noch auch der Luft, von der sie etwa getragen würden, weil die Brotakzidenzen der substantiellen Wesenheit der Luft nicht entsprechen, weil sie ferner nicht mit der Luft zusammen existieren, sondern dieselbe verdrängen, und weil die Luft nicht gleichzeitig ihre eigenen und fremde Akzidenzen besitzen kann. Sie existieren vielmehr ohne Subjekt oder Träger, wie das auch das Konzil von Konstanz gegen Wicleff (n. 2.) und der

[1]) I. q. 77. a. 6. ad 2. — [2]) III. q. 77. a. 1. — [3]) III. q. 77. a. 1.

Catechismus Romanus ausgesprochen haben, wobei die dimensive Quantität gegenüber den übrigen Akzidenzen die Stelle des Subjektes vertritt[1]) und so durch göttliche Einwirkung die Wirkungsfähigkeit und die eigentümlichen Eigenschaften der Substanz erhält[2]), daher auch dieselben Wirkungen auf andere Körper hervorbringen und von ihnen erleiden kann.[3]) Durch den vom Konzil von Konstanz gebrauchten Ausdruck „accidentia“[4]) wird auch die Hypothese unmöglich, als ob der vom Lateran. IV. und vom Tridentinum gebrauchte Ausdruck species von bloßen „Schein“-Gestalten ohne objektive Realität verstanden werden dürfte. Thomas gebraucht übrigens beide Ausdrücke als gleichbedeutend.[5]) Weil das, was die Naturwissenschaft Stoff und Kraft nennt, im philosophischen Sinne eben nur Akzidenzen oder Kraftäußerungen der substantiellen Wesenheit sind, diese aber durch göttliche Einwirkung im Sein und Wirken erhalten bleiben, so kann auch auf Grund der naturwissenschaftlichen Gesetze von der Erhaltung des Stoffes und der Kraft gegen die dogmatische Lehre von der Umwandlung der Brotsubstanz und vom Zurückbleiben der Akzidenzen kein ernster Einwand erhoben werden.[6]) Nach Thomas[7]) sind die zurückbleibenden Akzidenzen Formen, die ohne Materie existieren, und auch diese Ausdrucksweise bestätigt die Berechtigung einer dynamischen Auffassung der Körpersubstanz, weil sie, obwohl aus Stoff und Form zusammengesetzt, weder mit der Ausdehnung noch mit irgend einem anderen Akzidens identisch ist. Gerade deshalb, weil jeder Körper einerseits ausgedehnt ist, andererseits, wie es besonders bei den organischen Körpern (Pflanzen, Tieren) evident ist, eine Einheit darstellt, so kann die substanzielle Wesenheit, aus der beide Eigentümlichkeiten emanieren, nur ein doppelseitiges, ein materiales und formales zugleich sein, das sowohl die Vielfachheit der Teile als auch die Einheit des Seins hervorbringt.[8]) Als schwierig anerkennt Thomas selbst[9]) die Frage, wieso aus den subjektlosen Brotakzidenzen, die weder einen Stoff noch eine substantielle Form besitzen, dennoch wieder andere körperliche Substanzen entstehen können, wenn die Akzidenzen z. B. verbrannt oder als Nahrung genossen werden. Ein etwaiges Zurück-

[1]) III. q. 77. a. 5. u. cont. gent. 4, 63. — [2]) III. q. 77. a. 5. ad 3. — [3]) ibid. a. 3. — [4]) „accidentia panis non manent sine subjecto in sacramento altaris.“ — [5]) III. q. 75. a. 8. — [6]) Vgl. Alois v. Schmid a. a. O. — [7]) III. q. 77. a. 3. ad 1. u. a. 4. ad 2. [8]) De Maria, philosophia peripatetico — scholastica (1892) tom. II. pag. 18. — [9]) III. q. 77. a. 5.

kehren der Brotsubstanz, das nur durch ein neues Wunder bewirkt werden könnte, lehnt Thomas unbedingt ab. Er hält es für besser zu sagen, daß die dimensive Quantität, welche ohnehin für alle übrigen Akzidenzen als Subjekt fungiert, alle die Leistungsfähigkeit erhält, welche sonst die Materie besitzt, und zwar nicht auf Grund eines neuen Wunders, sondern infolge der Substanzwandlung, durch welche die dimensive Quantität des Brotes die „Kraft und Eigentümlichkeit einer Substanz" (vim et proprietatem substantiae, III. q. 77. a. 5. ad 3) empfängt.

Man kann noch fragen, zu welchem Zwecke die Akzidenzen des Brotes zurückbleiben, nachdem die Substanz des Brotes umgewandelt wurde. Nach all dem bisher Gesagten lassen sich darüber folgende Erwägungen anstellen. Da der Leib Christi wegen seiner Gegenwartsweise „nach Art der Substanz" in der Eucharistie keine lokalen Beziehungen zur Umgebung besitzt und auf dieselbe keinen physischen Einfluß übt, so würden wir ohne das Verbleiben der Akzidenzen gar keinen bestimmten Ort angeben können, wo der Leib Christi gegenwärtig wird.[1]) Infolgedessen wäre die sakramentale Gegenwart überhaupt unmöglich, aber auch der sakramentale Charakter der Eucharistie wäre undenkbar, da kein äußeres, sichtbares Zeichen der unsichtbaren Gnade vorhanden wäre. Ferner wird durch das Zurückbleiben der Akzidenzen, wie Thomas[2]) hervorhebt, dem Empfang des Leibes Christi der Charakter einer Speise gewahrt, und zwar gerade unter jenen Formen, welche am meisten die Ernährung des Menschen bewirken und häufig angewendet werden. Schließlich wird auf diese Weise eine hervorragende Gelegenheit zur Betätigung der Tugend des Glaubens geboten.

Die Umwandlung der Substanzen selbst. Der Vorgang, durch welchen die Gegenwart des Leibes Christi in der Eucharistie bewirkt wird, ist nach dem Dogma eine Umwandlung, conversio (Florentinum pro Arm., Trident.) der Brotsubstanz in die Substanz des Leibes Christi. Die Pistorienser wollten das Wort Transsubstantiation vermieden wissen und dabei doch die wahrhafte, reale und substantiale Gegenwart Christi im Sakramente festhalten, als ob die nähere Art und Weise, wie Christus gegenwärtig wird, für das Dogma selbst nebensächlich wäre (n. 29). Pius VI. erklärte die Weglassung jenes Ausdruckes als gefährlich und als geeignet, die

[1]) S. Thom. cont. gent. 4, 63. — [2]) III. q. 75. a. 5.

Erklärung der katholischen Wahrheit hinsichtlich des Dogmas der Transsubstantiation zu erschweren, beziehungsweise der Häresie Vorschub zu leisten. Damit bestätigt das höchste kirchliche Lehramt indirekt die Argumentation des heiligen Thomas[1]), wonach der Leib Christi auf keine andere Weise als durch Umwandlung der Brotsubstanz gegenwärtig werden kann. Wer also die Transsubstantiation leugnet, müßte nach Thomas auch die reale Gegenwart Christi im Sakramente leugnen. Der heilige Lehrer gibt dafür folgende Begründung. Wenn etwas an einem Orte zu sein anfängt, wo es früher nicht war, so kann das nur entweder durch eine Ortsveränderung geschehen oder durch die Umwandlung eines anderen, das bereits an diesem Orte zugegen war. Nun ist aber eine lokale Bewegung, durch welche der Leib Christi im Sakramente gegenwärtig würde, ausgeschlossen, weil der Leib Christi dann seinen Ort im Himmel verlassen, alle Mittelräume durchwandern und gleichzeitig sich nach verschiedenen Richtungen bewegen müßte, was alles unmöglich ist. Man kann auch nicht sagen, daß der Leib Christi zugleich mit der Brotsubstanz und neben ihr gegenwärtig sein könnte (Luther), weil das Verbleiben der Brotsubstanz ausgeschlossen ist durch den Inhalt der Konsekrationsformel, welche, wenn die Brotsubstanz zurückbliebe, nicht lauten könnte: „Das ist mein Leib", sondern „hier ist mein Leib", und weil auch die Anbetung des heiligsten Sakramentes dadurch ausgeschlossen wäre.

Diese Umwandlung hat keine Analogie im Naturbereich und kann unter keine Gattung der natürlichen Veränderungen eingereiht werden. Denn während bei den natürlichen Umwandlungen (z. B. des Holzes in Asche) immer ein gemeinsames Subjekt vorhanden ist, das nur die Formen wechselt, haben wir hier eine Umwandlung der Substanzen selbst und man kann höchstens von einem Quasi-Subjekte sprechen, das eben die beiden Substanzen (des Brotes und des Leibes Christi) selbst sind, sowie wir bei Dingen, die wir zählen, die gezählten Dinge selbst als den gemeinsamen Träger der Zahl auffassen.[2]) Wenn das Konzil von Trient (sess. 13. cap. 4) ausdrücklich betont, daß die „ganze" Substanz des Brotes umgewandelt werde, so hat es diese Bezeichnung aus Thomas genommen, der damit zum Ausdruck bringen wollte, daß beide Wesensbestandteile der Brotsubstanz umgewandelt werden, sowohl die Materie als die sub-

[1]) III. q. 75. a. — [2]) III. q. 75. a. 4. ad 1.

stantielle Form.[1]) Ein anderer wesentlicher Unterschied zwischen dieser eigentlich so zu nennenden Transsubstantiation und den natürlichen Umwandlungen besteht darin, daß bei den letzteren immer etwas Neues, numerisch Verschiedenes entsteht, während bei der ersteren das Endstadium der Umwandlung (terminus ad quem) die bereits vorher existierende individuelle Substanz des Leibes Christi und mit dieser numerisch, nicht bloß spezifisch identisch ist. Thomas[2]) gibt zu, daß der Begriff einer solchen Umwandlung für unser Denken noch größere Schwierigkeiten bietet als der Begriff der Schöpfung aus nichts. Da jedoch Gottes Allmacht evidenter Weise ebenso imstande ist, ein schon bestehendes Wesen zu vernichten, wie ein noch nicht bestehendes individuelles Wesen zu erschaffen, weil ihr Einfluß sich auf das ganze Sein der Geschöpfe erstreckt,[3]) so vermögen wir auch keinen inneren Widerspruch in der Substanzverwandlung zu entdecken, bei welcher das ganze Sein der einen Substanz in das der anderen übergeht, was sachlich mit dem Aufhören der ersteren und dem Dasein der letzteren zusammenfällt. Durch die von Thomas nahegelegte dynamische Auffassung der Körpersubstanz wird übrigens die Schwierigkeit einer begrifflichen Erfassung dieser Umwandlung einigermaßen vermindert, weil uns die Umwandlung materieller Kräfte in einander auch aus der gewohnten Naturordnung bekannt ist.[4]) Die Substanz des Leibes Christi erfährt bei dieser Umwandlung keinerlei innere Veränderung, sondern nimmt nur ein neues Beziehungsverhältnis (habitudo)[5]) zu den Akzidenzen an, das Kardinal Billot[6]) näherhin als eine relatio rationis und eine denominatio extrinseca beschreibt, gleich der Gegenwart Gottes selbst in den Kreaturen. Auch der Catechismus Romanus[7]) hebt ausdrücklich hervor, daß durch die Transsubstantiation keinerlei (innere) Veränderung am Leibe Christi hervorgebracht werde (sine ulla Domini nostri mutatione; neque enim Christus aut generatur aut mutatur aut augescit, sed in sua substantia totus permanet). Auch eine Aufhebung des Identitätsgesetzes ist hier nicht gegeben, weil die Brotsubstanz und die Substanz des Leibes Christi nicht als identisch gesetzt, sondern in einander durch Gottes Kraft umgewandelt werden,

[1]) III. q. 75. a. 4. in corp. u. ad 3. — [2]) III q. 75. a. 8. ad 3. — [3]) III. q. 75. a. 4. — [4]) Vergleiche den sog. entropologischen Gottesbeweis bei Gutberlet, Apologetik, I. Bd. (1888) S. 153. — [5]) S. Tom. III. q. 76. a. 6. — [6]) Billot, de Eucharistia 1889 (Lithograph.), pag. 188 u. 194. — [7]) p. 2. c. 4. q. 35.

wobei ihre Nichtidentität in der stärksten Weise betont wird. Daß alle lokalen Beziehungen und Bewegungen von der Art, wie die Substanz des Leibes Christi unter den Gestalten gegenwärtig wird, auszuschließen sind, wurde schon oben bei der Besprechung der „Gegenwart nach Art der Substanz" erörtert.

In dieser Weise ungefähr hat der Fürst der Scholastik, Thomas von Aquin, seine Anschauungen über die eucharistische Gegenwartsweise dargelegt und begründet. Er war sich wohl bewußt, daß der positive Beweis für die Tatsache des Mysteriums nur aus der Offenbarung, nicht aus dem Bereich des Vernunftwissens entnommen werden kann, daß aber die Vernunft befähigt ist, die gegen das Dogma erhobenen Einwendungen zu entkräften und damit zu zeigen, daß das Mysterium wohl übervernünftig, aber nicht unvernünftig sei. Wir haben gerade in der thomistischen Behandlung dieses Gegenstandes ein klassisches Beispiel für die Art, wie die Scholastik die in den Offenbarungsquellen verborgenen Schätze der Wahrheit mit Hilfe der Philosophie zu heben, zu sichten und in ihrer ganzen Schönheit darzustellen versteht, ohne irgend einer Schwierigkeit, die vom Vernunftstandpunkt aus erhoben werden kann, auszuweichen. Aber andererseits ersehen wir daraus auch den Wert und die Notwendigkeit einer gesunden Philosophie, denn ohne die letztere wäre ein näheres Verständnis der eucharistischen Gegenwart geradezu unmöglich. Wir haben in der meisterhaften Arbeit des heiligen Thomas ein wahrhaftes Kompendium der ganzen aristotelisch-scholastischen Philosophie. Im Mittelpunkt steht die Lehre von der Substanz; an sie reihen sich dann naturgemäß die scholastischen Lehrsätze über so ziemlich alle Kategorien des akzidentellen Seins.

Wir haben uns hier rein auf die philosophische Seite der Frage nach der Gegenwartsweise des eucharistischen Heilandes beschränkt, ohne auf die übrigen, nicht minder wichtigen Fragen über das Motiv und den Zweck der Einsetzung der Eucharistie, über die Wirkungen ihres Genusses, über ihre Notwendigkeit und ihren Opfercharakter einzugehen. Nur Eines wollen wir noch hervorheben. Wenn Gott sich herbeiläßt, durch die Jahrhunderte hindurch alltäglich an unzähligen Orten das Wunder der eucharistischen Vergegenwärtigung zu vollziehen, das größer ist als selbst das Wunder der Schöpfung, wenn er darin die Reichtümer seiner göttlichen Liebe zu uns gleichsam ausgegossen hat und wenn Christus selbst erklärt, daß ohne den Genuß

dieses hochheiligen Sakramentes das übernatürliche Leben der Seele auf die Dauer nicht bewahrt werden kann, so wird es klar, welch unermeßliche Schuld die Menschheit auf sich lädt, wenn sie dieses Sakrament ignoriert und auf seine Gnadenschätze verzichtet. Möge der eucharistische Kongreß dazu beitragen, den würdigen Empfang des heiligen Sakramentes wirksam zu fördern!

Exerzitien und Ordensberuf.

Von Aug. Lehmkuhl S. J., Valkenburg (Holland).

Eine Zuschrift an die Redaktion dieser Zeitschrift beanstandet das Verfahren eines Exerzitienleiters, der bei Lehrerinnen-Exerzitien die Rede auf den klösterlichen Beruf gebracht und die Entscheidung gefällt habe: Wer den Beruf zum Ordensstande habe, müsse diesem Folge leisten; wer aber den Beruf nicht habe, dürfe nicht eintreten.

Es dürfte schwer halten, das Richtige oder Unrichtige, das Passende oder Unzweckmäßige, welches in diesen Worten gefunden werden kann, in ein paar Zeilen klar zu legen. Es wird sich daher der Mühe lohnen, an eine etwas eingehendere Beantwortung folgender Fragen heranzutreten:

1. Zielen die Standesexerzitien auf die Weckung des Ordensberufes ab? 2. Was ist Ordensberuf? 3. Welche Pflicht ist es, dem Ordensberufe zu folgen?

I.

Vielleicht wurden zu keiner Zeit so vielfach die sogenannten geistlichen Exerzitien gehalten, wie in unseren Tagen. Es ist das ein recht erfreuliches Zeichen eines regen katholischen Lebens. Da gibt's öffentliche oder gemeinsame und Privatexerzitien, Exerzitien für die verschiedensten Kreise und Lebensstände: Exerzitien für Ordensleute, für Priester, für Lehrer und Lehrerinnen, Exerzitien für Männer, für Jünglinge, Exerzitien für Frauen und für Jungfrauen, Exerzitien für Studenten, Exerzitien für Arbeiter, für Lehrlinge, für Rekruten usw.

Aus dieser bloßen Aufzählung der verschiedenen Klassen, für welche eigene Exerzitien gegeben zu werden pflegen, geht schon hervor, daß es nicht zum Wesen der Exerzitien gehört, den Beruf zum Ordensstand zu wecken, und daß das nicht der Hauptzweck derselben ist, noch auch zum allgemeinen Zwecke derselben zählt. Gleichwohl kann jemand gerade zu dem speziellen Zwecke die heiligen Exerzitien machen, um mit sich selber und mit Gott betreffs der Berufswahl zu Rate zu gehen und sich über etwaigen Ordensberuf klar zu werden.

Der allgemeine Zweck der geistlichen Exerzitien wird uns am besten gezeichnet vom heiligen Ignatius von Loyola, der ja als Vater der heiligen Exerzitien in ihrer jetzigen Gestalt gelten darf: in seinem Exerzitienbüchlein hat er den Grundplan entworfen und manchmal mit ein paar Strichen die feinsten Einzelheiten hineingezeichnet. Er selber nennt im Eingang die Exerzitien „gewisse geistliche Uebungen, durch welche der Mensch angeleitet wird, sich selbst zu überwinden und sein Leben so einzurichten, daß er frei von ungeordneten Neigungen sich bestimme". Und in den Vorbemerkungen sagt er: „Unter dem Namen der geistlichen Uebungen versteht man eine Art von Gewissenserforschung, von Betrachtung und Gebet und sonstigen Uebungen, durch welche die Seele vorbereitet und instand gesetzt wird, alle ungeordneten Neigungen abzulegen und nach deren Entfernung zu suchen und aufzufinden, was Gottes Wille sei betreffs unserer Lebensführung und unseres Seelenheils."

Für diejenigen, welche recht gründlich dieses große Geschäft betreiben wollen, setzt der heilige Ignatius gegen vier Wochen und auch darüber an, welche hauptsächlich der Betrachtung der ewigen Wahrheiten und des Lebens und Leidens des Heilands gewidmet werden. Aber je nach Umständen kann diese Zeit bedeutend eingeschränkt werden. Die gewöhnlichen Exerzitien, bei welchen man sich mit dem Wesentlichsten begnügt, um sich auf den Weg des ewigen Heiles zu stellen oder auf demselben sich zu befestigen, umfassen nur einen Zeitraum von 8, 5 oder gar meistens nur 3 Tagen.

Sein Leben nach dem Willen Gottes einzurichten suchen und immer besser einzurichten suchen und so auf dem Wege zum ewigen Leben voranzuschreiten: das ist der Zweck der Exerzitien, und dazu wirksame Anleitung zu geben, ist die Aufgabe dessen, der die heiligen Exerzitien erteilt. Das kann nun aber in jedem christlichen Lebensstande geschehen: im ledigen Stande und im Ehestande, im Priester- und Ordensstande und in den verschiedensten weltlichen Ständen. Zeuge dessen sind die vielen Heiligen aus allen Ständen. Zählt doch die katholische Kirche heilige Päpste und heilige Könige, heilige Bischöfe und einfache Priester, heilige Ordenspriester und Laien, heilige Jungfrauen und heilige Mütter und Witwen, heilige Arbeiter und Dienstboten.

Die heiligen Exerzitien dienen bei denjenigen, welche von der göttlichen Vorsehung in einen bestimmten Stand eingewiesen sind, oder welche mit Gott einen bestimmten Stand nach eigener Wahl angetreten haben, vorzüglich dazu, innerhalb ihres Standes sich im christlichen Leben zu vervollkommnen und die Lebensregeln sich vorzuzeichnen, durch deren Befolgung sie Gott immer wohlgefälliger werden zu können glauben. Die Standesexerzitien im eigentlichen und strengen Sinne des Wortes, d. h. die geistlichen Uebungen für solche, welche einem festen Lebensstande angehören, wie Exerzitien für Ordensleute, für Priester, für Lehrer, für Verheiratete usw. werden nicht

auf eine Standeswahl loszusteuern haben, sondern auf eine Heiligung in dem ergriffenen Stande.

Für solche aber, welche eine Standeswahl noch nicht getroffen haben und welche nicht von selbst durch die Wege der göttlichen Vorsehung zu einem bestimmten Stande hingedrängt werden, sondern frei sich zu einer aus den verschiedenen Lebensaufgaben entscheiden können: für diese, sage ich, kann die Berufswahl aus den Zwecken der Exerzitien nicht ausgeschlossen werden. Wenn es der ausgesprochene Zweck der Exerzitien ist, den Willen Gottes betreffs der ganzen Lebensführung aufzufinden, dann muß das Forschen nach dem göttlichen Willen ganz besonders auf die Wahl des Lebensstandes sich beziehen, weil mit ihr die ganze Lebensführung zum großen Teil bestimmt ist. Wer also noch in den Jahren der Entscheidung steht, der wird sich, falls er an den heiligen Exerzitien teilnimmt, die Frage zu stellen und vor Gott zu überlegen haben, ob Gott der Herr ihn vielleicht zu einem besonderen Stande rufe, zumal ob er den Ruf in sich fühle, über das gewöhnliche Christenleben hinaus Gott zu dienen, und in welcher Weise.

Und doch wird ein solcher Ruf nicht immer in der Form eines gebieterischen: „du mußt" auftreten. Gott läßt die Wahl zwischen ihm nicht mißfälligen und ihm wohlgefälligeren Lebenswegen in der Hand des Menschen und seiner Freiheit, obgleich den Menschen selbstverständlich die Verantwortlichkeit trifft für das Nichteingehen auf das größere göttliche Wohlgefallen. Denn schließlich bleibt das Wort des Herrn ewig wahr, daß wir Rechenschaft ablegen müssen über jede, auch die geringste Handlung, ja über jedes müßige Wort.

So ist es auch sehr gut zu verstehen, daß der heilige Ignatius in seinen Anweisungen über die Exerzitien selbst von solchen, welche noch vor einer Entscheidung über ihren Lebensstand stehen, durchaus nicht alle zu den längeren Exerzitien für eigentliche Standeswahl zugelassen wissen will. Er fordert dafür eine Seelenverfassung voll heiligen Eifers, eine Loslösung von ungeordneten Neigungen oder weltlichen Rücksichten, einen Opfergeist, der vor Schwierigkeit und Selbstüberwindung nicht zurückschrickt; fehlt es daran, dann verspricht er sich für gute Standeswahl keinen rechten Erfolg und hält es für besser, diese noch in der Schwebe zu lassen und den Exerzitanten mit der Befestigung in einem guten Lebenswandel des gewöhnlichen Christen zu verabschieden. — Begreiflicherweise eignen sich für den entschiedenen Zweck einer eigentlichen Standeswahl Privatexerzitien weit mehr als öffentliche.

Wie wohl nun bei eigentlichen Standesexerzitien der Zweck auf Standesreform, nicht auf Standeswahl lautet, weil letztere als fertig unterstellt wird: so ist doch auch diese nicht ausgeschlossen, falls jemand nicht unabänderlich einem Stande angehört und in ihm ernstliche Bedenken wach werden, ob er früher eine richtige, daß Gott wohlgefällige Wahl getroffen habe. Ja, es kann vorkommen, daß

es geradezu im Plane der göttlichen Vorsehung liegt, jemand für eine Zeitlang in einem Stande festzuhalten, um ihn später erst zu einem anderen zu rufen und für diesen umso tüchtiger zu befähigen. Es sind das nicht Fälle der Regel, sondern Fälle der Ausnahmen von der Regel. Selbstredend wird sich ein solcher Umschwung am ehesten zur Zeit der heiligen Exerzitien vollziehen. Daher muß ein kluger Exerzitienleiter auch auf den Eintritt derartiger Fälle gefaßt sein und seinen Rat und Beistand vor allen solchen zuwenden, welche sich von Anregungen zu einem Standeswechsel gedrängt fühlen: handelt es sich doch da um eine Lebenskrise, von deren richtigen Lösung Glück und Zufriedenheit für die ganze Zukunft abhängen kann. Es kommt hier meist der Uebergang zum Ordensstande in Frage, oder auch der Uebergang von irgend einem weltlichen Stande zum einfachen geistlichen und Priesterstande.

II.

Wir fassen hier den Ordensstand ins Auge, und es gilt zunächst, das Verhältnis des Ordensstandes zu den weltlichen Ständen sich klar zu machen, und dann zu sehen, was man unter Ordensberuf zu verstehen hat.

Der Ordensstand wird gemeiniglich Stand der christlichen Vollkommenheit genannt; aber zur Hebung von Mißverständnissen fügt man bei genauerer Begriffsbestimmung hinzu: der Stand nicht schon erlangter Vollkommenheit, sondern des Strebens nach Vollkommenheit. Deutlicher vielleicht nennt man den Ordensstand „den Stand der evangelischen Räte", also den Stand, in welchem man sich zur Befolgung der Räte bekennt, zu welchen Christus der Herr eingeladen hat unter der Bedingung: „Willst du vollkommen sein." Die Befolgung dieser Räte ist eben das durchgreifendste Mittel, das Streben nach Vollkommenheit zu fördern und die entgegenstehenden Hindernisse aus dem Wege zu räumen.

Die christliche Vollkommenheit besteht nämlich ihrem Wesen nach in der völligen Hingabe des Menschen an den göttlichen Willen oder an das göttliche Wohlgefallen, in der selbstlosen, möglichst großen Liebe zu Gott und der Betätigung dieser Liebe bis in die kleinsten Handlungen hinein. Die evangelischen Räte lauten bekanntermaßen auf freiwillige Armut, eheloſe Keuschheit und freiwilligen Gehorsam oder Unterwerfung unter einen Obern; also: Entsagung des weltlichen Besitzes, Entsagung auch des erlaubten sinnlichen Genusses, Entsagung des eigenen Willens. Durch den Ordensstand bindet sich der Mensch an diese dreifache Entsagung und übernimmt dieselbe durch Gott gemachte und von der Kirche im Namen Gottes entgegengenommene Gelübde als strenge Pflicht. Diese tatsächliche Entsagung ist nicht die christliche Vollkommenheit, sie ist nicht die vollkommene Liebeshingabe an Gott. Wohl aber kann sie eine Uebung, und zwar eine hervorragende Uebung solcher Gottesliebe sein, und

ist das durchgehends in Wirklichkeit, weil jene Entsagung durchgehends nur einer tatkräftigen Gottesliebe entspringt. Diese dreifache Entsagung ist also ein erheblicher Schritt auf dem Wege der Vollkommenheit; sie veranlaßt, da sie Tag für Tag ins Werk umgesetzt werden muß, immer neue und zahlreiche weitere Schritte auf dem Wege der Vollkommenheit, und ganz besonders räumt sie die Haupthindernisse aus dem Wege, welche die natürlichen Triebe des Menschen der vollen und selbstlosen Liebeshingabe an Gott entgegensetzen.

Also in diesem Sinne ist der Ordensstand der Stand der christlichen Vollkommenheit, weil er die äußeren Hindernisse gegen ständiges Streben nach größerer Vollkommenheit beseitigt, und aus sich beständig zahllose Gelegenheiten bietet zur Uebung der Gottesliebe oder zu immer weiteren Schritten auf dem Wege der Vollkommenheit, ja zu diesen Uebungen gewissermaßen drängt und nötigt.

Demnach ist der Ordensstand, also jene tatsächliche, durch Gelübde verfestigte dreifache Entsagung, nicht das notwendige Mittel der christlichen Vollkommenheit. Dieselbe kann sich daher sehr wohl vorfinden und findet sich in der heiligen Kirche vielfach vor, auch außer dem Ordensstand; im Stande der Vollkommenheit, im Ordensstande, gibt es unvollkommene Christen, und außerhalb des Standes der Vollkommenheit gibt es vollkommene, heilige Christen. Notwendige Bedingung der christlichen Vollkommenheit ist allerdings die innere Entsagung nach der genannten dreifachen Richtung hin, die Losschälung der Seele von aller Anhänglichkeit an irdischen Besitz, an irdischen Genuß, an den eigenen Willen und an das eigene Ich. Solange noch die Seele mit einer Faser am Geschöpflichen hängt und nicht alles auf Gott bezieht und in Gott und für Gott liebt, gibt es noch ein Weiterringen nach Vollkommenheit, die vollkommene Hingabe an Gott ist noch nicht erreicht. Doch diese innere Losschälung kann da sein ohne jene äußere Entsagung, wenn letztere auch ein noch so wirksames Mittel ist, um rascher und gründlicher die erstere zu erreichen. Sosehr der Erlöser die tatsächliche freiwillige Armut als Mittel der christlichen Vollkommenheit pries mit den Worten: „Willst du vollkommen sein, dann gehe hin, verkaufe, was du hast, und gib es den Armen"; so tat er doch in der Bergpredigt, wo er in den acht Seligkeiten das Bild der christlichen Vollkommenheit zeichnete, den bedeutungsvollen Ausspruch: „Selig sind die Armen im Geiste, denn ihrer ist das Himmelreich", und stellte damit nach Auslegung vieler Väter die völlige Losschälung des Menschen von allen äußeren Dingen und vom eigenen Selbst als den Grundzug aller Heiligkeit hin.

Diese innere Losschälung stellt der Herr für alle als das zu erstrebende Ziel hin; den Weg der äußeren Entsagung stellt er nicht als den für alle gangbaren Weg auf: „Nicht alle fassen dieses Wort, sondern denen es gegeben ist"; dieses Wort, welches der Erlöser anläßlich des Rates der ehelosen Keuschheit sprach, gilt für

alle drei evangelischen Räte. Aber die hohe Anpreisung jener Räte aus dem Munde des Heilandes und gottverheißenen Gesetzgebers des Neuen Bundes ist dennoch gleichsam die göttliche Stiftungsbulle des Ordensstandes der katholischen Kirche; es ist der Same des göttlichen Säemannes, der, ausgestreut auf den Acker des irdischen Gottesreiches, nicht im Keime ersticken konnte, sondern notwendig Früchte treiben mußte zum Einsammeln für den Erntetag der Ewigkeit. Der göttliche Säemann wird selber darüber wachen, daß zu dem äußeren Werbeworte, welches in seiner Kirche mittelst der Evangelien fortklingt durch alle Jahrhunderte, auch der Same inneren Lichtes und inneren Antriebes in die Seelen vieler ausgestreut werde und den Entschluß der tatsächlichen Ergreifung der evangelischen Räte zur Reife bringe.

Das führt uns auf den Ordensberuf, worüber in Kürze einiges zu sagen ist.

In der menschlichen Gesellschaft und in der Kirche Gottes gibt es eine Reihe verschiedener Beschäftigungen und Aemter, welche zur Erhaltung und gedeihlichen Entwicklung notwendig sind. Sie liegen in der Natur des Menschen und der Gesellschaft, sind somit von Gott als dem Urheber der natürlichen und übernatürlichen Ordnung gewollt. Dieser allgemeine Gotteswille und Gottesplan verkörpert sich gewissermaßen und differenziert sich in der Vorsehung und Sorge für jedes einzelne seiner Geschöpfe und deren einzelne Bedürfnisse. Wenn der Erlöser die väterliche Sorge der göttlichen Vorsehung uns so schildern konnte, daß er betonte, auch kein Haar fiele von unserem Haupte ohne den Willen des himmlischen Vaters: um wie viel mehr wird die Sorge der göttlichen Vorsehung dahin gehen, dem einzelnen die Lebensstellung anzuweisen, welche ihm und der menschlichen Gesellschaft und dem Gesamtkörper der heiligen Kirche frommt. Diese Anweisung zu einer bestimmten Lebensstellung geschieht aber nicht durch Zwang, wie er bei den Dingen herrscht, welche den physischen Gesetzen unterstehen; sie geschieht regelmäßig durch moralische Einflüsse unter Wahrung der menschlichen Freiheit, durch Anlage und Neigung, durch innere Anregungen und durch äußere Verhältnisse und Schickungen.

In diesem Sinne beruft Gott die verschiedenen zu verschiedenen Ständen. Mit besonderer Vorsehung wacht aber Gott unzweifelhaft über jenes Werk, welches im hervorragenden Sinne das Gotteswerk ist, über seine heilige Kirche und über alles, was zu deren Bestand, deren Entwicklung und Ausbau, deren Lebenskraft und Vollendung gehört. Zu diesem gehört nicht nur der Priesterstand als solcher, von dem das Fortbestehen der Kirche wesentlich bedingt ist, sondern auch der Ordensstand, der nach dem Willen Christi als Glied am Leibe der Kirche nicht fehlen soll. Sowie daher Christus der Herr stets dafür sorgen wird, durch Befähigung und durch innere Anregung seiner Gnade manchen den Beruf zum Priesterstande

zu geben;[1]) so wird er es auch nie unterlassen, manchen den Beruf zum Ordensstande zu geben, oder wenn man will, anzubieten. Der Mensch bleibt eben frei. Gott kann ihn rufen, der Mensch kann den Ruf überhören und abweisen: dann bleibt es bloßer Ruf, zum tatsächlichen Ergreifen des Berufs kommt es nicht; der Mensch verfehlt seinen Beruf.

Wie wird nun der Beruf erkannt, wie jener Ruf Gottes vernommen? Der Ruf Gottes pflegt nicht so zu geschehen, wie der Heiland in seinem Erdenwandel die einzelnen Apostel namentlich zu sich einlud und in die Welt sandte; vielmehr pflegt Gott sich zu beschränken auf mehr oder weniger deutliche Anzeichen der verschiedensten Art, welche die menschliche Vernunft im Geiste des Glaubens zu prüfen hat, um darnach sich zu entscheiden. Die notwendige Unterlage für alle weiteren Anzeichen bildet aber die Tauglichkeit und Befähigung zum betreffenden Stande, also hier zum Ordensstande im allgemeinen und dem etwa in Frage kommenden bestimmten Orden im besonderen, und zwar physische wie moralische Befähigung. Wer also nicht die physischen Kräfte und nicht die Geistesanlage und -beschaffenheit hat, welche vom Ordensleben oder von dem bestimmten Orden gefordert werden, der hat nicht den Beruf zu dem Orden. Auch wer mit Mängeln oder Hindernissen behaftet ist, welche nach den kirchlichen Gesetzen vom Ordensstande ausschließen, hat nicht den Beruf dazu, es sei denn, daß es sich um unwesentlichere und dispensfähige Dinge handelte, und auf Grund sonstiger größerer Befähigung hin Dispens erteilt würde.

In gleicher Weise muß auf Fehlen des Berufs erkannt werden, wenn für den Betreffenden äußere Umstände vorliegen, welche ihm den Eintritt in den Ordensstand unmöglich machen oder verbieten würden, z. B. wenn Pflichten auf ihn lasteten, von denen er nicht könnte entbunden werden, deren Erfüllung ihm aber im Ordensstande

---

[1]) In den letzten Jahren ist in Frankreich eine längere literarische Fehde geführt worden über den Priesterberuf. Es wurde behauptet, bei der Frage des Berufs habe die innere Anregung und Neigung ganz auszuscheiden; es sei lediglich die Sache der kirchlichen Obern, die ihnen gut scheinenden Kandidaten für den Priesterstand zu bestimmen (dasselbe würde gelten hinsichtlich des Ordensstandes); diese äußere Auswahl, ohne Hineinbeziehung der inneren Neigung und der Beurteilung der sonstigen Tauglichkeit und Befähigung von seiten des Betreffenden, sei der Beruf. — Gegen diese rein äußerliche Auffassung erhoben sich jedoch manche andere Stimmen. In der Tat könnte, wenn diese Auffassung richtig wäre, es schwerlich vorkommen, daß Unberufene geweiht würden: die vom Bischofe mit Wissen und Willen erteilte Weihe wäre eben der sichere Beweis des Berufes. Ganz anders hat der heilige Lehrer Alfons von Liguori gedacht. Er zeichnet in recht düsteren Farben die sündhafte Vermessenheit derer, welche ohne innern Beruf ins Heiligtum der Kirche eindringen, und in noch schwärzeren Farben die Verantwortlichkeit der Oberhirten, welche solchen Unberufenen die Hände auflegen würden (Theol. mor. 6, n. 862 ff). Wem weitere Orientierung über diese Frage erwünscht sein sollte, findet diese in der bei Casterman, Tournai erscheinenden Revue nouvelle Théologique Bd. 43 (Jahrg. 1911) S. 69 ff, 134 ff, 508 ff.

unmöglich sein würde. Wenigstens müßte auf Fehlen des Berufs für die augenblickliche Zeit erkannt werden und auf die Pflicht des Aufschubs des Berufsantritts. Gott kann nicht sich selber widersprechen. Da er die Erfüllung der obliegenden Pflichten will, kann er nicht zugleich etwas wollen, was diese Pflichterfüllung unmöglich macht.

Die bis jetzt besprochene äußere und innerliche Befähigung wird dann durch eine recht verschiedenartig auftretende Anregung der Gnade und eine gewisse Neigung und Bereitwilligkeit für den Ordensstand zum nächsten Beruf ergänzt.

Zu den verschiedenen weltlichen Berufen wird immer Lust und Liebe gefordert. Der Berufsstand soll zu einem zufriedenen Leben führen. Wer aber nur mit Unlust an die täglichen Beschäftigungen und Arbeiten geht, führt nicht ein zufriedenes, sondern ein unglückliches Leben. Muß da nicht auch, wo Lust und Neigung zum Ordensstande fehlen, ein Fehlen des Berufs anerkannt werden?

Hierauf kann mit Ja und mit Nein geantwortet werden, je nachdem man jene Lust und Neigung versteht. Eine natürliche, den sinnlichen Menschen befriedigende Lust und Neigung kann selbstverständlich nicht als Zeichen des Berufs oder des Nichtberufs zum Ordensstande anerkannt werden: soll ja durch denselben die möglichste Entsagung alles dessen verwirklicht werden, was dem sinnlichen Menschen schmeichelt. Die rein natürliche Neigung kann dem Menschen kein Verlangen nach dem Ordensleben geben. Aber die übernatürliche Gnade kann diesen Wunsch und dieses Verlangen in ihm erregen; ja die übernatürliche Gnade kann jene Entsagung und das Leben der Entsagung leicht und süß erscheinen lassen; der Hinblick auf die unvergänglichen Güter der Ewigkeit und die Liebe zu Christus kann den irdischen Genuß unschmackhaft und fade, die Nachfolge Christi zur Lust und Freude machen. Dennoch ist auch eine solche fühlbare Freude und Begeisterung für das Ordensleben weder ein notwendiges, noch ein sicheres Zeichen des Berufs.

Was erforderlich ist und was genügt, ist eine auf ruhige Ueberlegung und auf Gründe des Glaubens gestützte entschiedene Bereitwilligkeit des Willens, das Opferleben des Ordensstandes, selbst trotz des Widerstrebens der sinnlichen Natur und der zu bestehenden Kämpfe aus Liebe zu Gott starkmütig auf sich zu nehmen, und die frohe Zuversicht, mit Hilfe der göttlichen Gnade trotz Mühe und Kampf in dem einmal dargebrachten Opfer auszuharren.

Der heilige Ignatius von Loyola spricht sich in dem ersten dem päpstlichen Stuhle eingereichten Ordensentwurf bezüglich des Berufs zu seinem Orden also aus: „Wer sich darum uns anschließen will, der möge, bevor er diese Bürde auf seine Schultern nimmt, lange und gründlich erwägen, ob er so viel geistige Aussteuer besitze, um diesen Turm nach dem Rate unseres Herrn ausbauen zu können;

d. h. ob der heilige Geist, der ihn antreibt, so viel innere Gnadenhilfe ihm zusichere, daß er gute Hoffnung habe, unter dessen Beistand die Last dieses Berufes zu tragen." Dieser von der Gnade Gottes angeregte Drang, sich selber Gott zu schenken, und die auf die weitere göttliche Gnade sich stützende Zuversicht, das begonnene Opfer seiner selbst zu vollenden und in demselben zu beharren, ist das ausreichende Zeichen des göttlichen Berufs zum Ordensstande. Wer dieses Zeichen aufzuweisen hat, kann ruhig zum Ordensstande sich melden und die Prüfung der sonstigen Befähigung und Tauglichkeit den Obern überlassen, welche über die tatsächliche Aufnahme zu entscheiden haben.

Es kann die Berufung mit einer solchen Fülle des Gnadenlichtes geschehen und mit einem so ungestümen Drang der Gnadenregung verbunden sein, daß es geradezu frevelhaft wäre, an dem ausdrücklichen Willen Gottes zu zweifeln. Allein das sind Ausnahmen: eine solche Klarheit und Unwiderstehlichkeit des Berufs ist nicht erforderlich. Die oben bezeichnete Bereitwilligkeit des Willens muß genügen. Ist diese vorhanden oder unter dem Einflusse der göttlichen Gnade, auch nach Kampf, erworben, und liegen keine der oben genannten Hindernisse vor: dann darf dreist ein anderer Ausspruch des heiligen Ignatius platzgreifen: es seien stärkere Anzeichen vonnöten, um mit Sicherheit es als den göttlichen Willen erklären zu können, daß man im weltlichen Stande verbleibe, wo die bloße Erfüllung der Gebote Gottes Norm sei, als daß man zum Stande der evangelischen Räte übergehe, da zu diesen unser Herr so offenkundig aufgefordert habe.

Doch die Erkenntnis des vorhandenen Ordensberufes pflegt weniger Schwierigkeit zu machen, als die Beantwortung der anderen Frage: „Welche Pflicht besteht, dem sich einstellenden Ordensberufe Folge zu leisten?"

III.

Wenn wir Pflicht im strengen Sinne des Wortes nehmen für die Obliegenheiten, welche zur Erreichung des Seelenheils erfüllt werden müssen: dann unterscheidet der göttliche Erlöser selbst diese Pflicht von den evangelischen Räten. Von dem reichen Jüngling befragt, antwortet er: „Willst du zum Leben eingehen, so halte die Gebote", und erst auf die weitere Frage, was bei steter Haltung der Gebote noch fehle, gibt er die bisher nicht gehörte Antwort: „Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe, was du hast, und gib es den Armen und du wirst einen Schatz im Himmel haben; dann komm und folge mir nach." Also auf die Befolgung der freiwilligen Armut setzt der Herr für diejenigen, welche die Gebote alle befolgt haben, nicht die ewige Seligkeit einfachhin, sondern einen ausgezeichneteren Lohn im Himmel, ohne den die ewige Seligkeit bestehen kann. Er lud den Jüngling sehr wohl ein zur Vollkommenheit

der evangelischen Räte, machte diese aber nicht unter dem Verlust der ewigen Seligkeit zur Pflicht.

Dennoch wollte ebenderselbe Heiland nicht jedes Bedenkliche verneinen, was in der Ablehnung eines speziellen Rufes zur Vollkommenheit der evangelischen Räte für den Betreffenden und für dessen ewige Seligkeit liegen könne. Obgleich er nämlich dem Jüngling das Darangeben seiner Besitzungen nicht zur Pflicht machte, sprach er doch, als jener traurig von dannen ging, die denkwürdigen Worte zu seinen Jüngern: „Wahrlich, ich sage euch, es ist dem Reichen schwer, ins Himmelreich einzugehen" (Mt 19, 23).

Dies Verhalten des Heilandes lehrt uns die Antwort auf die Frage: „Welche Pflicht besteht, dem Ordensberufe Folge zu leisten?"

Zuerst muß man sagen: Aus sich ist es keine Sünde, zumal keine schwere Sünde, dem Rufe zum Ordensstande keine Folge zu leisten. Gott fordert es eben als Rat über das Pflichtmäßige hinaus; wäre die Nichtbefolgung aus sich Sünde, so wäre es eben nicht mehr Rat, sondern strenge Pflicht. Dieses gilt nicht nur von den Anregungen der göttlichen Gnade zum Ordensstande, sondern von allen Anregungen der Gnade zu sittlich Gutem, das über das Vorgeschriebene und Pflichtmäßige hinauslangt. Gott gefällt sich eben gar sehr in den viel freieren Dienstleistungen, welche ihm gebracht werden: deshalb hat er nicht alles unter den Zwang der Pflicht gestellt. Vor allem dann, wenn die Wahl zwischen Gutem und Gutem ist, und es in etwa dunkel bleibt, was unter den gegebenen Umständen das Bessere ist, kann man die Wahl des minder Guten nicht der Sünde zeihen. Das kann auch eintreten, wenn es sich um die Wahl des Ordensstandes handelt. Der göttliche Ruf hat sich vielleicht schwach vernehmbar gemacht; es können vielleicht Gegengründe vorliegen, welche zwar nicht durchschlagend sind, aber dem Betreffenden wenigstens als nicht unwichtig scheinen und ihm den Beruf verdunkeln oder zweifelhaft machen. Da kann dann die Wahl eines anderen Standes, der auch auf treuen Dienst Gottes abzielt, wenn auch weniger gut und verdienstlich als die Wahl des Ordensstandes, so doch gut und verdienstlich, um so mehr ohne Sünde sein.

Tritt aber der göttliche Ruf klar und deutlich hervor, dann wird die Nichtbefolgung dieses Rufes, obgleich nicht aus sich sündhaft, doch der konkreten Umstände halber kaum je ohne alle Versündigung bleiben. Der Beweggrund nämlich, aus welchem jemand den höheren Beruf in den Wind schlägt, wird durchgängig in einer ungeordneten Anhänglichkeit an irgend welche Dinge dieser Welt wurzeln. Auf eine solche unordentliche Anhänglichkeit eingehen, ist für den menschlichen Willen immerhin ein Verstoß gegen die gottgewollte Ordnung und somit sündhaft, wenn es auch in der Regel die Grenzen einer läßlichen Sünde nicht durchbricht.

Sollte nicht dies die Seelenstimmung des reichen Jünglings des Evangeliums gewesen sein, an dessen kleinmütige Abwendung von der höheren göttlichen Einladung der Heiland die Worte anlehnte: „Schwer ist es dem Reichen, ins Himmelreich einzugehen?"

Ja, in diesen Worten des Herrn dürfte selbst eine Gefahr für das ewige Seelenheil angedeutet liegen, welche die Vernachlässigung des göttlichen Rufes zu irgend welcher höheren Vollkommenheit mit sich bringt. Eine solche Gefahr kann allerdings gerade in der Abweisung des Ordensberufes liegen, und zwar eine um so größere Gefahr, je klarer und eindringlicher der Beruf sich äußerte, und je nichtssagender die Gründe waren, aus welchen der Betreffende der Einladung Gottes nicht achtete.

Durchgehends bietet der Ordensstand eine größere Sicherheit für die Erlangung des ewigen Seelenheils, als irgend ein anderer Stand. Die Gefahren zur Sünde sind geringer, die Mittel gegen Sünde und Versuchung zahlreicher und wirksamer, die Gelegenheiten zur Tugendübung häufiger, der Lohn reichlicher und gesicherter. Aber auch abgesehen von der größeren Sicherheit, welche in der Natur des Ordensstandes begründet ist, und gegen welche die Lage der in anderem Stande Lebenden eine größere Gefahr bedeutet, läßt sich nicht leugnen, daß die im göttlichen Heilsplane liegende Austeilung der Gnadenhilfen für denjenigen weniger Garantie des ewigen Heiles bietet, welcher dem deutlichen Rufe Gottes zum Ordensstande sein Ohr verschlossen hat. Jener Ruf hat nach dem Ratschlusse der göttlichen Vorsehung eine Reihe von Gnaden im Gefolge, welche den Berufenen auf seinen Wegen leiten, seinem Ziele zuführen und ihn zu einem besonderen Platz im Himmel befähigen sollten. Diese Gnadenreihe und diesen besonderen göttlichen Schutz hat die Ausschlagung des Berufs verscherzt. Ohne Zweifel *kann* der Betreffende mit den auch jetzt noch ihm gebotenen Gnaden das Ziel des ewigen Lebens erreichen; ob es wirklich erreicht wird, bleibt uns verborgen. Reue über den Mangel an Großmut dem göttlichen Rufe gegenüber und gesteigerter Eifer in dem ergriffenen Stande kann die Gefahr verringern und die Zuversicht auf neuen besonderen Schutz Gottes heben, besonders wenn der Fehlgriff im Lebensstande nicht mehr zu heben ist. Auch der Ordensmann hat nicht die untrügliche Sicherheit des ewigen Heiles. Darum gilt allen das Wort des Apostelfürsten, eifrig dahin zu streben, durch gute Werke unsere Berufung und Auserwählung sicher zu stellen (2 Petr 1, 10). Der Ordensmann kann es leichter; doch auch dem, der den Ordensberuf hatte und ihn verscherzt hat, ist es nicht unmöglich gemacht.

Der Gegensatz zum Abweisen des Ordensberufes wäre ein Eindringen in den Orden ohne Beruf. Die ethische Wertung eines solchen Verfahrens kann kurz abgemacht werden. Möglich ist auch dies allerdings, wie es ja auch Eindringlinge in den Priesterstand geben kann, welche, ohne Ernst zu machen mit der Befolgung der

übernommenen Verpflichtungen, aus unlauteren Beweggründen sich an die Ehre des Altardienstes hinandrängen. Diese finden ihre Verurteilung schon durch den heiligen Paulus, der Hebr 5, 4 sagt: „Keiner nimmt sich die Ehre des Priestertums, sondern wer von Gott berufen wird, wie Aaron", und schärfer noch durch den Heiland selbst (Joh 10, 1 ff): „Wer durch die Türe eintritt, ist der Hirt der Schafe. Wer nicht eintritt durch die Türe, sondern anderswoher, der ist ein Dieb und Räuber."

So kann es auch ein Eindringen in den Ordensstand geben ohne Beruf; doch seltener, weil seltener dazu Beweggründe sich bieten, und weil in einem solchen Falle während der Prüfungszeit die Klärung der Sachlage schwerlich ausbleiben kann. Daß aber eine derartige berufslose Uebernahme des Ordensstandes durch Ablegung der Gelübde mit dem Willen, dieselben nicht zu halten, oder mit der Voraussicht grober Pflichtverletzung derselben, ein arger Frevel gegen Gott und gegen den Orden sei, ist klar.

Dieses ist nicht ganz so auf etwaigen zweifelhaften Beruf auszudehnen. Freilich wenn gegründete Zweifel über Tauglichkeit und Fähigkeit vorliegen, so darf der Kandidat des Ordensstandes solche Zweifel und die Tatsachen, auf welche sich solche Zweifel gründen, beim Gesuch der Aufnahme nicht verschweigen. Werden jedoch diese Zweifel als nicht begründet bei der Aufnahme und bei den späteren Gelübden unbeachtet gelassen, dann darf der Betreffende sich beruhigen, falls er den guten Willen der Erfüllung seiner Standespflichten hat und die tröstliche Zuversicht, unter dem Beistande der göttlichen Gnade Gott dem Herrn treu zu bleiben.

Aus allem Gesagten erhellt jetzt unschwer, was über den beanstandeten Ausspruch des Exerzitienleiters zu urteilen sei: „Wer den Beruf zum Ordensstande habe, müsse demselben Folge leisten; wer aber den Beruf nicht habe, dürfe nicht eintreten." Das „müsse" des ersten Teils nämlich ist zu verstehen von einem dringlichen Rat, dessen Nichtbefolgung je nach größerem oder geringerem Drängen der Gnade zum Ordensstande größere oder weniger große Seelengefahren mit sich zu bringen pflegt; das „Nichtdürfen" des zweiten Teiles ist zu beschränken auf die Fälle sicher erkannten Fehlens von Beruf und des Mangels am redlichen Willen, die Pflichten des zu übernehmenden Standes zu erfüllen.

Zur Psychologie der Koedukation.

Von Dr Johann Geisler, Kooperator in Wiesing, Tirol.

Der amerikanische Psycholog und Pädagog Stanley Hall, Professor und Präsident der Universität Clark in Worcester, hat vor einigen Jahren ein Werk veröffentlicht, das auch in Europa Aufsehen machte. Der Titel dieses Werkes lautet: „Adolescence. its

psychology and its relation to physiology, anthropology, sociology, sex, crime, religion and education". (Die Jugend, deren Psychologie und deren Beziehung zur Physiologie, Anthropologie, Soziologie, Geschlecht, Verbrechen, Religion und Erziehung.) Das Werk ist zweibändig und umfaßt 1373 Seiten. In Europa ist es bekannt geworden durch ein kleineres Werk des französischen Kinderpsychologen Gabriel Compayré, das einen Auszug und eine Kritik des amerikanischen Werkes darstellt. Dieses kleinere Werk hat den Titel: „L' adolescence, études de psychologie et de pédagogie" (Die Jugend, psychologische und pädagogische Studien) und ist bei Félix Alcan in Paris erschienen.

Diese beiden Werke sind es, die in Europa den Anstoß gegeben haben zu genaueren pädagogisch-psychologischen Studien über das nachschulpflichtige Jugendalter, und es weist auch die deutsche Literatur bereits eine Reihe von Schriften und Vorträgen auf. Compayré nennt diesen Zweig der pädagogischen Psychologie eine ebenso schöne als neue Wissenschaft, obwohl es vielleicht ein bißchen übertrieben ist, wenn er das, was bisher auf diesem Gebiete geleistet worden ist, in die Worte zusammenfaßt: „Zwei berühmte Seiten von Aristoteles vor 2000 Jahren und jetzt 1300 Seiten von Stanley Hall und dazwischen nichts oder fast nichts."

Es wäre nun interessant, eine kleine Blütenlese zu machen aus dem, was man bisher auf dem Gebiete der nachschulpflichtigen Jugendpsychologie Neues beobachtet hat, aber es würde eine solche Blütenlese nicht Platz haben im Rahmen eines Aufsatzes. Es war darum angezeigt, etwas Einzelnes herauszunehmen, und wir haben etwas von dem Interessantesten gewählt, nämlich das, was Stanley Hall über die Koedukation sagt.

Unter Koedukation versteht man die gemeinschaftliche Erziehung der beiden Geschlechter. Die beiden Geschlechter erhalten nicht bloß den gleichen Unterricht, sie müssen nicht bloß das Gleiche lernen, sondern sie sitzen auch beisammen im nämlichen Schulzimmer und haben denselben Lehrer oder dieselbe Lehrerin.

Die Heimat der Koedukation ist Amerika. Man kann sagen, die Koedukation ist gegenwärtig das Charakteristikum des amerikanischen Schulwesens. Es herrscht dort das System der Koedukation nicht bloß in den Elementarschulen, sondern auch in Mittel- und Hochschulen. Ausgenommen sind natürlich die katholischen Schulen. Der Grund, warum man in Amerika fast überall die Koedukation eingeführt hat, ist freilich nicht die Ueberzeugung gewesen, daß dieses System das beste sei für Unterricht und Erziehung, sondern der Grund davon waren materielle und ökonomische Rücksichten. Man hatte anfangs zu wenig Geld und zu wenig fähige Lehrer und Lehrerinnen. Man baute darum bloß ein Lokal statt zweier und man stellte für die beiden Geschlechter bloß eine Lehrkraft an anstatt zweier. Damit ersparte man sich etwas Geld. Nachdem die Koedukation aber einmal

eingeführt war, behielt man sie bei und man fand nachträglich auch alle möglichen Gründe dafür, daß sie auch für den Unterricht und für die Erziehung gut sei. Eine ähnliche Erklärung findet die Tatsache, daß in Amerika die Koedukation meist den Frauen anvertraut ist. Zur Zeit des Krieges gebrach es an Männern und man nahm dafür die Frauen her. Später aber blieb man dabei.

Das wird nun auch niemand leugnen, daß die Koedukation materielle Vorteile aufweist vor der getrennten Erziehung der beiden Geschlechter. Aber eine andere Frage ist es, ob die Koedukation auch für den Unterricht und für die Erziehung gut sei, ob sie auch intellektuelle und moralische Vorteile aufweise. Es fehlt in Amerika nicht an Freunden der Koedukation und diese haben solche Vorteile aufgezählt. Sie sagen: Die Knaben und Jünglinge lernen fleißiger unter den Augen der jungen Mädchen, die ihnen den ersten Rang streitig machen, und sie machen mehr Anstrengung, sich auszuzeichnen, damit sie den Vorrang ihres Geschlechtes behaupten können. Ebenso wird der Eifer der Mädchen angeregt, denn sie wollen zeigen, daß sie dem Manne ebenbürtig sind, und sie wollen sich rächen dafür, daß ihrem Geschlechte die Intelligenz so lange Jahre abgesprochen worden ist. So entsteht ein Wetteifer zwischen den beiden Geschlechtern, in dem es anfangs die Mädchen besonders in Latein, Algebra und Literatur mit der Lebendigkeit ihrer Auffassung und ihres Gedächtnisses, nach und nach aber die Knaben und Jünglinge mit ihrem solideren und ausdauernderen Nachdenken gewinnen. Es nimmt ferner jedes Geschlecht seinen speziellen Standpunkt ein in der Lösung der Fragen und äußert seine spezielle Anschauung. Dadurch wird die Lösung der Fragen und der Unterricht allseitiger und vollständiger. Dies wären die intellektuellen Vorteile. Auch moralische Vorteile wissen die Freunde der Koedukation zu nennen, sie behaupten: Der milde und läuternde Einfluß der Frau durchdringt den Charakter des jungen Mannes und er erhält etwas von ihrer Zurückhaltung und Zartheit. Seine Manieren und seine Ausdrucksweise werden feiner und höflicher. Das Mädchen hingegen verliert in der Gesellschaft seiner männlichen Kameraden die übertriebene Schüchternheit. Der Mann ist für dasselbe keine verwirrende Neuigkeit mehr. Der Wirklichkeit des Lebens näher gebracht, ist es weniger den gefährlichen Träumereien und phantastischen Schwärmereien ausgesetzt, die die Einsamkeit mit sich bringt. Es bildet sich sein Urteil, es stärkt sich sein Charakter, es wächst das Bewußtsein der Verantwortlichkeit und es wird ernster und weniger leichtsinnig. Seine Sitten bleiben übrigens rein und es gibt weniger Unordnung an Schulen mit Koedukation als an solchen ohne dieselbe.

So urteilen die Freunde der Koedukation, und die Amerikaner sind fast einmütig im Lobe derselben. Man hat auch in Europa das Beispiel Amerikas nachgeahmt und die Koedukation eingeführt, aber die erwarteten Früchte sind ausgeblieben, und erst in neuester Zeit

sind in Deutschland wieder Stimmen laut geworden gegen die Koedukation. Das Lob der Amerikaner auf die Koedukation wußte man sich nicht anders zu erklären als damit, daß in Amerika eben andere Menschen und andere soziale Verhältnisse sind. Nun hat sich auch ein Amerikaner, und zwar einer der bedeutendsten Psychologen und Pädagogen Amerikas im großen und ganzen gegen die Koedukation ausgesprochen. Stanley Hall wagt es zwar nicht, der fast einstimmigen Anschauung seiner Landsleute offen entgegen zu treten, aber er zeigt sich nicht als Freund, nicht als Lobredner der Koedukation. Jedenfalls verurteilt er sie, wenn man sie auf die ganze Zeit der Jugend ausdehnen will. Er hat keine Schwierigkeiten, die Koedukation gutzuheißen für Elementarschulen, wo man Schüler hat im Alter von vier oder fünf bis zwölf Jahren. Er läßt sie auch noch gelten in den sogenannten colleges, wo man die Schüler erst im Alter von 16 Jahren aufnimmt, obwohl er keine Begeisterung dafür zeigt. Wo er sie aber unter keiner Bedingung haben will, das sind die high schools, in denen man Schüler und Schülerinnen hat im Alter von zwölf bis fünfzehn Jahren. Wenigstens für diese Zeit, die Zeit der Pubertätsentwicklung bis zur Geschlechtsreife und Nubilität, verlangt er unbedingt getrennte Erziehung der beiden Geschlechter. Die Gründe aber, warum er wenigstens für dieses Alter unbedingt getrennte Erziehung der beiden Geschlechter haben will, wollen wir uns ein bißchen näher ansehen.

Es ist vor allem ein Grundübel, an dem die Koedukation leidet, nämlich, daß sie das, was von Natur aus verschieden ist, in völlig gleichartiger Weise behandelt. Die Natur hat zwischen den beiden Geschlechtern sowohl physische als moralische Unterschiede gemacht. Physisch hat die Frau einen geringeren Wuchs, sie wiegt weniger als der Mann, ausgenommen im Alter von 13 Jahren. Am Dynamometer ist ihre Muskelkraft um ein Drittel geringer. Sie ist den Krankheiten mehr unterworfen als der Mann, aber sie widersteht denselben besser, so daß, obwohl 105 Knaben auf 100 Mädchen geboren werden, schließlich doch mehr Frauen als Männer auf der Welt sind, weil die Sterblichkeit beim männlichen Geschlechte in den ersten Jahren größer ist als beim weiblichen.

Wie die Frau von Natur aus physisch verschieden ist vom Manne, so ist sie auch in ihren moralischen Eigenschaften verschieden. In den Kinderjahren sind sich die beiden Geschlechter ziemlich ähnlich, in den Jahren der Pubertätsentwicklung unterscheiden sie sich aber immer mehr, sowohl in ihren Gesichtszügen als auch in ihren moralischen Eigenschaften. Die Frau hat mehr Phantasie und mehr Gefühl als der Mann. Sie fühlt und empfindet tiefer, sie ist feinfühliger und sinnlicher, weicher und zarter, religiöser und selbstloser als der Mann. In ihren Freundschaften ist sie schwärmerischer, in ihren Idealen begeisterter. Sie schwankt leichter auf und ab zwischen Freude und Trauer und ist weniger standhaft und ausdauernd. Ihr Verstand ist

nach Stanley Hall zwar schärfer, aber es fehlt ihr an Originalität und sie wendet sich nicht gerne schwierigen Problemen zu. Es bleibt an ihr trotz aller natürlichen Fähigkeiten immer etwas Oberflächliches, immer etwas vom Dilettantenwesen (amateurishness), und sie betrachtet die Wissenschaft nicht als ernste Lebensaufgabe, sondern mehr als ein Stück Schmuck, als eine Art Geschmeide.

Auch in der Entwicklung dieser physischen und moralischen Eigenschaften der beiden Geschlechter besteht ein bedeutender Unterschied. Die Bildung des Jünglings nimmt mehr Zeit in Anspruch als die Bildung der Jungfrau. Das Mädchen wird physisch und moralisch früher und schneller reif als der Jüngling. Der Jüngling braucht Jahre, um gescheit zu werden, sagt Compayré, das Mädchen ist es auf einmal, sobald die Zeit dazu da ist, und er führt die Worte des Bischofs Dupanloup an, der sagt: „Das junge Mädchen mit 15 Jahren ist schon eine junge Person vielmehr, als der Knabe im selben Alter ein junger Mann ist." Da die Pubertätsentwicklung im Mädchen schneller vor sich geht als im Jüngling und einen viel größeren Einfluß hat auf das Geistesleben, so sind die Jahre der Pubertätsentwicklung für das Mädchen gesundheitlich und moralisch noch gefährlicher als für den Jüngling und dessen Erziehung noch schwieriger und komplizierter. Es ist dies eben die Zeit, wo sich alle Fähigkeiten fast plötzlich entwickeln oder vielmehr ihre endgültige Richtung einnehmen, wo sich insbesondere der Charakter bildet, und zwar oft nicht ohne Schwierigkeiten. Das Mädchen ist sich dessen, was in ihm vorgeht, nicht bewußt und es ist unendlich besser, daß es ihm nicht zum Bewußtsein kommt, aber andere müssen sich für dasselbe dessen bewußt sein.

Die Koedukation wird nun aber allen diesen Unterschieden, die die Natur zwischen den beiden Geschlechtern gemacht hat, nicht gerecht. Denn die Koedukation behandelt die beiden Geschlechter in völlig gleicher Weise, sie gibt beiden Geschlechtern den gleichen Unterricht und die gleiche Erziehung. Sie geht in ihrer ganzen Anlage darauf hinaus, den Unterschied der Geschlechter und der Fähigkeiten, die von Natur aus jedem Geschlechte eigen sind, zu zerstören und ungeschlechtliche Geister und ungeschlechtliche Charaktere heranzubilden. „Die Koedukation", sagt Compayré, „scheint uns das letzte Wort der Gleichheitstheorien, die sich heutzutage breit machen und die alles ausgleichen und jeden Unterschied zwischen den Menschen unterdrücken wollen. Weder Adelige noch Gemeine, weder Gelehrte noch Unwissende, weder Reiche noch Arme und jetzt weder Männer noch Frauen soll es geben! Keine sozialen und keine geschlechtlichen Unterschiede soll es mehr geben! Alle Stände sollen gleich, alle Intelligenzen auf demselben Niveau und alle Charaktere in dieselbe Form gegossen sein!"

In der Koedukation sitzen die Knaben in demselben Schulzimmer neben den Mädchen und die beiden Geschlechter stehen in beständigem Kontakte. Unter diesem beständigen Kontakte leiden aber

die Charaktereigenschaften beider Geschlechter. Die jungen Mädchen nehmen das Benehmen und die Manieren der Knaben an und vermännlichen sich und die Knaben nehmen das Benehmen und die Manieren der Mädchen an und verweiblichen und verweichlichen sich. Auf diese Weise werden die Charaktereigenschaften der beiden Geschlechter verwischt und vermischt und es wird ein dritter, beiden Geschlechtern gemeinsamer Charakter gebildet. Mehr noch als der Charakter der jungen Männer leidet der Charakter der jungen Mädchen und Stanley Hall fürchtet, daß bei fortgesetzter Anwendung der Koedukation ein Tag kommen werde, wo es noch ein weibliches Geschlecht, aber keinen weiblichen Charakter mehr gibt. Er fürchtet, daß die Frau nur mehr eine Kopie oder vielmehr nicht einmal eine Kopie, sondern nur mehr eine Karikatur des Mannes sein werde, da es ihr doch nie ganz gelingen werde, aus den Kreisen herauszutreten, die ihr die Natur gezeichnet hat. Es dürfte übrigens bekannt sein, daß die Amerikanerinnen jetzt schon ein männlicheres und härteres Wesen zur Schau tragen als unsere europäischen Frauen.

Bei der Koedukation haben ferner die Knaben und Mädchen denselben Lehrer oder dieselbe Lehrerin. In Amerika liegt die Koedukation meist in den Händen der Frau und Stanley Hall sagt, wenn die Erziehung des Knaben über ein gewisses Alter hinaus ausschließlich in den Händen der Frau liege, so sei dies ein Unglück. Es würde wohl auch ein Unglück sein, wenn die Erziehung des Mädchens über ein gewisses Alter hinaus ausschließlich oder hauptsächlich in den Händen der Männer läge.

Bei der Koedukation haben die Knaben und Mädchen ferner quantitativ und qualitativ denselben Unterricht, sie haben gleichviel und die gleichen Gegenstände zu lernen. Beides ist ein Uebel, wie die Erfahrung gelehrt hat. Es scheint eine Tatsache zu sein, daß die Koedukation der Fortpflanzung des Menschengeschlechtes schadet. Stanley Hall läßt Zahlen reden. An drei der größten colleges hat man genaue Beobachtungen angestellt und das Resultat war: von 705 graduates, d. h. solchen Mädchen, die einen akademischen Grad erlangten, haben sich 196 vermählt, davon sind 66 kinderlos geblieben, die übrigen hatten mitsammen 222 Kinder, was nicht einmal zwei Kinder ausmacht für eines von ihnen. Stanley Hall führt das Zeugnis eines anderen an, der sagt: „Von der Gesamtzahl der Mädchen, die in colleges erzogen werden, heiratet bloß ein Viertel. Ein Drittel von ihnen hat keine Kinder und die Hälfte von denen, die Mütter sind, sind nicht imstande, den Kindern die Milch zu geben." Nur die Einwanderer schützen Amerika vor der Verminderung der Geburten, wie man sie in Frankreich beklagt, und trotz der Eingewanderten, die mehr Kinder haben als die Einheimischen, ist die Geburtszahl von 1880 auf 1890 für 1000 Einwohner von 36 Prozent auf 30 Prozent herabgesunken. Die Zahl der Unverheirateten nimmt zu, die Ehen werden seltener und unfruchtbarer. Die Familien mit

zwei Kindern werden zahlreicher und die mit einem Sohne sind keine Seltenheit.

Die Schuld an diesen bedenklichen Erscheinungen schreibt Stanley Hall mehr der Frau zu als dem Manne. Die Frau scheut die Lasten der Mutterschaft noch mehr, als der Mann die der Vaterschaft. Daß die Frau aber die Lasten der Mutterschaft so sehr scheut, führt Stanley Hall nicht zum wenigsten auf die Koedukation zurück. Das Mädchen wird durch die Koedukation entweder unfähig zur Mutterschaft oder es verliert die Lust an derselben. Schon Spencer sagte: „Die absolute oder relative Unfruchtbarkeit der Frau ist gewöhnlich dem Uebermaß geistiger Arbeit zuzuschreiben." Das angestrengte Studium fördert zwar das individuelle Leben, hemmt aber die Fortpflanzungsfähigkeit. Schraubt man aber den koedukationellen Unterricht soweit herab, daß er der Fortpflanzungsfähigkeit der Frau nicht mehr schaden kann, so leidet darunter der Unterricht der Männer. Das Mädchen, das vom Baume der Wissenschaft in gleichem Maße gegessen hat wie der Mann, verliert ferner die Freude an der Mutterschaft und am Familienleben, wenn es auch fähig wäre dazu. Wenn schon gelehrte Männer oft vom Familienleben nichts wissen wollen, umsoweniger wollen gelehrte Frauen etwas davon wissen, denn für die Wissenschaft ist der Frau die Mutterschaft noch hinderlicher als dem Manne die Vaterschaft. Auf die Frage, ob sie lieber Knaben oder Mädchen wären, gaben unter 100 jungen Amerikanerinnen 80 zur Antwort, sie möchten lieber Knaben sein. Das weist auf eine Geringschätzung der Mutterschaft hin. Die Ursache dieser Geringschätzung liegt zu einem großen Teile in der Koedukation. Bei getrennter Erziehung der beiden Geschlechter kann man Rücksicht nehmen auf die Eigenart derselben, man kann den Unterricht quantitativ und qualitativ dem Geschlechte anpassen. Nicht so sehr eine gediegene wissenschaftliche Ausbildung der Frau ist schuld an dem Uebel, sondern vielmehr eine Ausbildung, die der Eigenart des Geschlechtes nicht Rechnung trägt, und die Koedukation tut dies eben nicht und kann es nicht tun. Darum verlangt Stanley Hall getrennte Erziehung der beiden Geschlechter wenigstens für einige Zeit. Er dringt ganz besonders darauf, daß das Mädchen einen gediegeneren Unterricht erhalte über die Pflichten und den Ruhm der Mutterschaft und über die Führung des Haushaltes. Man muß dem Mädchen ein anderes Ideal geben als dem Manne und ein solches Ideal erblickt Stanley Hall in der jungfräulichen Mutter Gottes Maria. Obwohl er Monist ist, bekennt er doch im Interesse der Erziehung: „Ich beneide meine katholischen Freunde aufrichtig um ihre Marienverehrung" und mit einer gewissen Ungehaltenheit ruft er aus: „Wer hat sich je gefragt, ob Maria, die heilige Mutter, die weise Männer verehrt haben, die chaldäische Astronomie gekannt habe, ob sie ägyptisch oder babylonisch gelernt habe, ob sie ihre eigene Sprache lesen oder schreiben konnte? Sie ist deshalb nicht weniger ein Gegenstand der Verehrung gewesen durch diese

lungs Ziele des Jahrhunderts, weil sie die Vervollkommnung der Frau gewollt ist, der Frau, die der Natur und der menschlichen Kultur näher ist als der Mann, reicher als er an Liebe, an Mitleid, an selbstlose Aufopferung und auch an Einsicht. Die Frau lehrt uns, obwohl wichtiger und heiliger es ist, eine Frau zu sein, als eine Staatsfrau, eine Heroin, eine Professorin zu werden, und sie legt schließlich durch ersteren eigenen Gesichtspunkt den Gedanken nahe, daß ein Mann zu sein mehr ist als ein Edelmann, ein Polizeiamt, ein Gesandt, ein Präsident oder ein Millionär." Einen Mann zu erziehen ist aber die Koedukation nicht angetan, ebensowenig wie sie dazu angetan ist, eine Frau zu erziehen, sie geht vielmehr darauf hinaus, ein Neutrum herauszubilden, denn sie nimmt auf die eben erwähnten physischen, moralischen und intellektuellen Unterschiede der beiden Geschlechter in keinerlei Weise Rücksicht.

Das sind die hauptsächlichsten Gründe, wegen welcher Stanley Hall die Koedukation wenigstens für ein bestimmtes Alter unbedingt verwirft. Näher betrachtet sprechen diese Gründe nicht bloß gegen die Koedukation im Alter von 12 bis 15 Jahren, sondern sie sprechen ebenso gegen die Koedukation im darauffolgenden Jugendalter. Hoffentlich werden die Feinfühlungen des angesehenen amerikanischen Psychologen auch in katholischen koedukationsfreundlichen Kreisen Beachtung finden und beherzigt, daß man in Europa nicht einzuführen sucht, was man in Amerika aus materiellen Rücksichten zwar eingeführt, jetzt aber, durch die Erfahrung eines Besseren belehrt, abschaffen möchte.

Firmung durch schismatische Priester.

Von Professor J. E. Danner S. J., Sarajevo.

I.

Im Dekrete Eugens IV. beim Konzil von Florenz „Exultate" ad Armenos heißt es für das Sakrament der Firmung: Ordinarius minister est Episcopus. Et cum ceteras unctiones simplex sacerdos valeat exhibere, hanc non nisi Episcopus debet conferre: quia de solis Apostolis legitur, quorum vicem tenent Episcopi, quod per manus impositionem spiritum Sanctum dabant. Das Dekret des Papstes fährt dann an: Act 8, 14—17, wo berichtet wird, daß vom Diakon Philippus in Samaria viele Männer und Frauen bekehrt und getauft worden waren. Als nun dies die Apostel in Jerusalem vernommen, sandten sie den Petrus und Johannes nach Samaria: Qui cum venissent, oraverunt pro eis, ut acciperent Spiritum Sanctum: nondum enim in quenquam illorum venerat, sed baptizati tantum erant in nomine Domini Jesu. Tunc imponebant manus super illos et accipiebant Spiritum Sanctum. — Das Dekret Eugens IV. fügt dem bei:

Loco autem illius manus impositionis datur in ecclesia confirmatio. Es wurde da ausgesprochen: ordentlicher Spender dieses Sakramentes ist der konsekrierte Bischof.

Nun trat an das Unions-Konzil die Frage heran, wie es sich mit der, wohl seit dem 5. oder 6. Jahrhunderte im Oriente geltenden Consuetudo et Praxis verhalte, nach welcher Gepflogenheit eben einfache Priester orientalischer Riten zugleich mit der Taufe auch die Firmung spenden, nachdem sie das vom Bischofe confectum chrisma erhalten haben. Die Zuteilung und Uebersendung des Chrisma gilt als ein Akt jurisdiktionell erteilter Vollmacht.

So fährt denn das Dekret fort: Legitur tamen, aliquando per Apostolicae Sedis dispensationem ex rationabili et urgente admodum causa, simplicem sacerdotem chrismate per episcopum confecto hoc administrasse confirmationis sacramentum.

Kein Zweifel, daß per Apostolicae Sedis dispensationem einem simplex sacerdos die facultas, die Vollmacht erteilt werden kann, gültig das Sakrament der Firmung zu spenden; ein derartig bevollmächtigter Priester erscheint dann als Minister extraordinarius.

Ohne eine derartige vom Papste erteilte Vollmacht kann ein simplex sacerdos nicht Minister extraordinarius zur Spendung des Sakramentes der Firmung sein. Ja, das Tridentinum can. 3, de confirm. sess. 7. belegt mit dem Anathem die Behauptung: sanctae confirmationis ordinarium ministrum non esse solum episcopum, sed quemvis simplicem sacerdotem. Und erst Pius X. ddo. 26. Dec 1910 hat in der Epistola enc. für den Orient: „Ex quo nono“ es als absonum erklärt und verurteilt wiederum als dogmatischen Irrtum die Behauptuug: validam habendam esse Confirmationem a quovis presbytero collatam.

Aber genügt etwa eine solche vom Bischofe allein erteilte Vollmacht? Für die Priester lateinischen Ritus ist die Sache negativ entschieden, wie bestimmt Benedikt XIV. Constitut. „Etsi pastoralis“ pro Italo-Graecis 26. Mai 1742 erklärt: irritam nunc fore confirmationem a simplici presbytero latino ex sola episcopi delegatione collatam.

Daraus ergibt sich: 1. Daß der Minister ordinarius der Bischof und jeder gültig konsekrierte Bischof ist. 2. Irrig und reprobiert ist die Behauptung, daß jeder ordinierte Priester ohneweiters das Sakrament der Firmung gültig spenden kann. 3. Papst Benedikt XIV. hat eine von einem einfachen Priester lateinischen Ritus erteilte Firmung, welcher hiezu nur eine Delegation eines Bischofes hatte, für ungültig erklärt. 4. Es kann diese Vollmacht ein einfacher Priester vom Papste empfangen: per Apostolicae Sedis delegationem. Wenn aber ein simplex sacerdos diese Vollmacht, die Chrismatio zu spenden, erhalten hat, kann er nur gültig firmen mit vom Bischofe hiezu geweihtem Chrisma: chrismate per episcopum confecto (benedicto).

5. Historisch steht fest, daß einfache Priester im Oriente seit Jahrhunderten, auch bevor der christliche Orient von der Gemeinschaft der katholischen Kirche getrennt worden war, wo also noch zwischen Orient und Okzident kirchliche Einheit herrschte, unbeanständet das Sakrament der Firmung gespendet haben mit vorher vom Bischofe hiezu benediziertem Chrisma.

II.

Das christliche Altertum bis ins vierte Jahrhundert kannte nur den Bischof als Spender der Firmung. So deutet es auch die Heilige Schrift an (Act 8, 14; 19, 2. 6.; 2 Cor 1, 21). Der Bischof taufte in der Regel und spendete zugleich das Sakrament der Firmung; denn der Bischof vertrat ja den Pfarrer: Parochia-Dioecesis Bischofssitz. Zu dieser Parochia mußten auch von umliegenden Orten die Täuflinge kommen. Wo oft recht viele an den bestimmten Tagen zu taufen waren, bestimmte dann der Bischof einen Priester, welcher im Baptisterium taufte, während der Bischof im anstoßenden Sacellum, das Consignatorium, Chrismarium genannt wurde, verweilte, um die soeben Getauften zu firmen.

Zeugnis geben Väterstellen, daß nur der Bischof das Sakrament der Firmung spendete, wie Papst Cornelius († 253) bei Eusebius (H. E. 6, 43), Cyprian (Ep. 73; lib. de rebapt. 3.), Firmilian v. Caesarea (Ep. 75. ad Cypr.), Constitutiones Apostol. (II. 32), Dionysius (Hier. II, 32), Konzil von Elvira zirka 305 (cc. 38. 77), Pacian (Ep. 1), Hieronymus (Adv. Lucif. 8), Augustin (Trinit. 15. 26. 46.). Ein klassischer Zeuge ist Chrysostomus für die griechische Kirche (Act. Hom. 18, 3), welcher bemerkt: „Der Diakon Philippus konnte taufen, aber nicht den heiligen Geist durch Handauflegung geben: Haec apostolorum erat praerogativa; ideoque et coryphaeos. non alios, videre est hoc facere. (F. X. Kraus, Real-Enzykl. d. christl. Altertümer I. 511 ff.)

Was schon Cyprian betont hatte (Ep. 73), daß die Getauften vor die Praepositi ecclesiae geführt werden, damit sie gefirmt werden, spricht Papst Innozentius I. (401 — 417) genau aus in Ep. ad Decentium Eugub. Ep. c. 3: De consignandis vero infantibus manifestum est, non ab alio quam ab episcopo fieri licere . . . . Presbyteris non licet frontem signare, quod solis debetur Episcopis, cum tradunt Spiritum Paracletum. Den einfachen Priestern wurden wohl die vom Bischofe geweihten Oele und das Chrisma übergeben, daß sie die Täuflinge auf dem Scheitel salben. Es wurde genau unterschieden zwischen Scheitel- und Stirne-Salbung. Die Scheitel-Salbung konnte der simplex sacerdos bei der Taufe ohneweiters vornehmen, nicht aber die Stirne-Salbung mit Chrisma. So haben wir ein Ueberbleibsel im lateinischen Taufritus. Nach dem eigentlichen Taufakte heißt es: Sacro chrismate ungit sacerdos in summitate capitis bei der Oration: Deus omnipotens

. . . . ipse te liniat Chrismate salutis † in eodem Christo Jesu Domino nostro: aber Unctio chrismatis in fronte kommt keine vor.

Können aber auch einfache Priester valide et licite die heilige Firmung spenden? Gewiß per delegationem Apostolicam. Der Priester besitzt wohl radicaliter die Eignung, dies Sakrament zu spenden, nicht aber der Diakon. Damit aber diese Potestas radicalis beim Priester sich entfalten kann, muß die oberpriesterliche Gewalt hinzukommen. Den Bischöfen kommt dieses spezielle Vorrecht, wie die alte Kirche festhielt, schon zu, nicht so sehr auf Grund einer höheren Weihegewalt als vielmehr einer höheren innewohnenden Jurisdiktions-Gewalt, welche allerdings mit der Weihegewalt zusammenhängt.

Spuren, daß einfache Priester gefirmt, finden sich schon beim sogenannten Ambrosiaster (in Eph. 4, 12), der um 370/5 geschrieben: Apud Aegyptum presbyteri consignant, si praesens non sit episcopus.

Unter den Werken, die dem heiligen Augustin (Quaest. v. et n. Test. 101 Append. 1, 3) zugeeignet werden, heißt es: In Alexandria et per totam Aegyptum, si desit episcopus, consignat presbyter. Von Seite der Kirche wie des Volkes wurde der Firmung immer eine wichtige Gnadenspendung beigelegt, wenn sie auch nicht wie die Taufe so notwendig zur Seligkeit aufgefaßt wird. Das deuten schon Bezeichnungen derselben an, wie Signaculum dominicum, chrisma salutis, signaculum spirituale, perfectio . . .

Die Veranlassungen, diese Vollmacht auch Priestern zuzugestehen, treten besonders im Oriente auf, da Nestorianismus, Monophysitismus, Einfälle von barbarischen Völkern eine gewaltige Störung und Zerstörung der Kirche mit sich brachten; die Bischöfe, obschon sie sonst ihre Diözesen zu bereisen pflegten, konnten oftmals nicht mehr ihres Amtes walten. So wurde auch in Afrika den Priestern die Vollmacht zuteil, die Firmung zu spenden, als in der arianisch-vandalischen Verfolgung die Bischöfe entfernt worden waren. (Joh. Diacon. Ep. ad Senar.) — Auf Sardinien pflegten auch Priester diese Stirne-Salbung im sechsten Jahrhundert vorzunehmen. Papst Gregor I. (590 bis 604) untersagte nun den Presbytern von Cagliari: Ne baptizatos infantes signare in fronte praesumerent, sed eos ungerent in pectore, ut Episcopi postmodum ungere deberent in fronte (Ep. 9.). Nun waren die dortigen Priester, die wohl von der betreffenden Erlaubnis in Afrika gehört haben mochten, sehr aufgebracht. So schrieb Gregor d. Gr. an Bischof Januarius v. Cagliari, wo er den Priestern eine delegata facultas einschränkend erteilt: Pervenit quoque ad nos, quosdam scandalizatos fuisse, quod presbyteros Chrismate tangere in fronte eos, qui baptizati sunt, prohibuerimus. Et nos quidem secundum usum veterem Ecclesiae nostrae fecimus; sed, si omnino hac de re aliqui contristantur, ubi Episcopi desunt, ut presbyteri etiam in frontibus baptizatos Chrismate tangere debeant, concedimus. (Ep. 26. St. Syn. dioec.).

Im Okzidente, d. i. bei der lateinischen Kirche, blieb es secundum veterem usum, daß nur Bischöfe firmten. Für die Insel Sardinien hatte also Gregor I. eine expressa delegatio erteilt, für das von Vandalen verwüstete Afrika scheint eine tacita vorhanden gewesen zu sein; für Aegypten hatte sicher der Patriarch von Alexandria als Oberbischof von ganz Aegypten und Kyrenaika hiezu die nötige Genehmigung wenigstens stillschweigend erteilt, da es ja gleichsam unter seinen Augen geschah.

Aber konnte ein Patriarch des Orientes eine solche Vollmacht gewähren? Bei der schwierigen Kommunikation zwischen Orient und Okzident im christlichen Altertum und in den darauffolgenden Jahrhunderten wurden eben den Patriarchen, den Provinzial-Synoden, den Metropoliten von Seite Roms ex conniventia Apostolicae Sedis Befugnisse zugestanden, welche später die Päpste dann an sich zogen. Es wurde vielfach nach der Traditio und Consuetudo in der Kirche gehandelt, wo der Heilige Stuhl derlei Fakultäten nicht entweder ausdrücklich oder stillschweigend durch entgegenstehende Akte zurückgenommen hatte.

III.

Photius hatte sich bei dem Streite um Bulgarien mit Papst Nikolaus I. darauf berufen, daß ja die Erteilung der Firmung durch einfache Priester von keinem Konzile verboten worden und daß im Oriente diese Praxis allgemein sei. Ebenso erteilten einfache Nestorianer- und Monophysiten-Priester, nachdem sie das Feria V. in coena Domini geweihte Chrisma vom Bischofe, respektive diese vom Patriarchen erhalten, dieses Sakrament. Nun, wie läßt sich ein derartiger Vorgang vereinigen mit den Grundsätzen der Kirche, da doch diese Praxis der Orientalen auch beim römischen Stuhl bekannt sein mußte?

Das ausgezeichnete Werk Benedikt XIV. oder Prosper Lambertini: De synodo dioecesana (l. VII, 6 sq.) verbreitet hierüber Licht; es entscheidet hierin Benedikt XIV. nicht als Papst, sondern es spricht nur der gelehrte Theologe und Kanonist. Daß der Papst einem einfachen Priester eine derartige Vollmacht geben könne, ist zwar niemals als Dogma definitum erklärt worden, gilt aber als eine sichere Sache; er führt unter anderem an: De Pontificis potestate, postquam dispensavit, dubitare instar sacrilegii est. Esset enim Christo quasi exprobrare quod, non satis Ecclesiae suae providisset. (Veracrux spicil. 2. 27.)

Theologen hatten noch die letzteren Jahrhunderte eine Kontroverse geführt, ob denn doch der Papst einfachen Priestern die Gewalt zu firmen geben könne. Diese führt nun der erlauchte Kanonist ab mit einem Hinweise, daß schon Papst Gregor I. d. Gr. Priestern von Cagliari auf Sardinien diese Fakultät zugestanden hatte (Ep. 26), sowie dies auch vom 16. Jahrhundert an andere Päpste getan. Sodann bringt er ein Zitat von Sotus (7. 11.): Non est dubitandum.

quin simplex sacerdos ex commissione Papae possit Sacramentum Confirmationis exhibere. Et qui de hoc jam modo haesitat. ecclesiae sanctionibus adversaretur.

Benedikt XIV. fügt bei, daß, was Papst Gregor I. getan, auch er und andere (addimus nos et alii Pontifices) derartige Firmungs-Dispensationen an einfache Priester erteilt haben. Daran ist nicht zu zweifeln, wie der heilige Thomas (3. q. 72. a. 11) sagt: quod Papa in ecclesia habet plenitudinem potestatis. ex qua potest quaedam, quae sunt superiorum ordinum, committere quibusdam inferioribus.

An dieser Vollmacht des Papstes zweifelt man bei den Lateinern keineswegs. Aber Prinzip ist, wie Benedikt XIV. mit Recht (l. c.) sagt: Omnibus in confesso est, irritam nunc fore Confirmationem a simplici presbytero latino, ex sola Episcopi delegatione collatam, quia Sedes Apostolica id juris sibi unice reservavit: und er bemerkt dann, daß diese Reservatio non tantum a consuetudine inducta est, sondern daß sie ein Ausfluß der obersten Jurisdiktions-Gewalt ist: nam quamvis confirmare sit actus ordinis episcopalis. cujus firmitas et validitas a Pontificis nutu non pendet, delegare tamen simplici presbytero potestatem exercendi ejusmodi actum, potius ad jurisdictionem, quam ad ordinem pertinet; die Bischöfe aber sind dem Papste in Ausübung der Jurisdiktions-Gewalt untergeordnet. Ja, das leuchtet uns wohl allen ein, das leugnen auch nicht Lateiner-Theologen unserer Zeit.

Wie steht es aber mit der Gepflogenheit griechischer Priester, welche seit Jahrhunderten zugleich mit der Taufe die Firmung erteilen? Benedikt XIV. (l. c.) spricht: De graecorum consuetudine, daß nämlich schon lange vor dem Schisma des Photius fuisse Graecorum moribus receptum, ut simplices sacerdotes baptizatos infantes statim sacro Chrismate ungerent, aber immer mit vom Bischofe oder Patriarchen konsekriertem Chrisma (μύρον). Mit Zuweisung dieses Chrisma erscheint dieser Jurisdiktions-Akt den einfachen Priestern erteilt.

Nun kam die bekannte Verwicklung zwischen Papst Nikolaus I. und Photius betreffs bulgarischer Firmungen durch Priester, welche vom Papste für ungültig erklärt wurden. Denn diese bulgarischen Priester hatten das Chrisma von dem Eindringling Photius bekommen; nun sprach Papst Nikolaus diesem Intrusus jede Jurisdiktions-Vollmacht ab. Photius hatte in der Tat keine Jurisdiktion in dieser Zeit als Bischof-Patriarch auf dem Stuhle von Konstantinopel, umsoweniger eine solche auf Bulgarien, da dieses zum Patriarchate von Rom gehörte. Eine solche usurpierte Gewalt verleiht keine kirchliche Jurisdiktion; daher hatten auch die betreffenden einfachen bulgarischen Priester kein Recht und keine Vollmacht zur Spendung der Chrismation; somit erklärte Nikolaus I. derartige Firmungen für ungültig. Metrophanes sagt ausdrücklich, daß die Lateiner das Salböl des Photius verworfen haben. Hätten sie sein

Chrisma gelten lassen, so würden sie ihn damit auch als Patriarchen anerkannt haben (Hergenröther, Photius I. 640).

Chrisma benedictum esse oportere, Orientales sancte observant. Est autem haec benedictio in toto Oriente patriarchis reservata, licet ut ex antiquioribus exemplis patet, episcoporum esse admittatur. (Denzinger, Ritus Oriental. p. 54.)

Weil aber eine solche Jurisdiktion, daß einfache Priester mit vom Bischofe geweihten Chrisma im Oriente valide et licite firmen konnten, nur vom Papste kommen kann, so fragt es sich:

IV.

Welche Zustimmung des Oberhauptes der Kirche hatten wohl die Orientalen? Es wurde ja auf dem Florentinum bei der Unionsverhandlung zwischen den Lateinern und Griechen diese Erteilung des Sakramentes der Firmung bei den Griechen nicht als ungültig erklärt.

Und wie das Florentinum, so hat auch das Tridentinum (sess. 7. can. 3 de Confir.) nur definiert, daß der Bischof minister ordinarius dieses Sakramentes sei.

Ungültig war die von einem Priester erteilte Firmung, wenn er nicht eine entweder expresse oder tacite gewährte Vollmacht des Papstes erhalten hat. Und in der Tat hatten die Orientalen für diese durch Jahrhunderte geübte Gewohnheit, Consuetudo, den Consensus legalis des apostolischen Stuhles, Delegatio tacita. Nur an Orten, wo dieses Recht, diese Vollmacht expresse von Päpsten genommen worden war, verloren einfache Priester diese Befugnis. Daher schreibt Benedikt XIV. (Syn. dioec. c. 9): In locis, in quibus Chrismatio data ex sacerdotibus Graecis, non est a Sede Apostolica expresse improbata, pro valida est habenda, ob tacitum saltem privilegium a Sede Apostolica illis concessum: cujus quidem privilegii praesumptionem inducit ipsamet conniventia et tolerantia Romanorum Pontificum, qui praedictum Graecorum morem scientes, non contradixerunt nec unquam illum damnarunt. Und wieder bemerkt der erlauchte Kanonist: wenn es sich darum handelt, ob irgend eine derartige Firmung als gültig oder ungültig erkannt werden soll, ist genau zu erforschen: Num in tali loco ejusmodi Graecorum mos fuerit unquam ab Apostolica Sede expresse improbatus, sed potius ejusdem Sedis conniventia et lenitate toleratus. Diese Vollmacht kommt aber immer immediate vel mediate vom Oberhaupte der Kirche, wie dies der gelehrte Grieche Arcudius (Concord. Eccl. Occid. et Orient. II, 15) wohl richtig ausdrückt: Tutissimum est dicere, Graecorum Presbyteros per suos Patriarchas et Antistites ejusmodi facultatem a summo Pontifice obtinuisse, a quo omnis jurisdictio, quasi a Capite in alios veluti membra, immediate vel mediate derivatur et diffunditur.

Allein Benedikt XIV. erwähnt dieses Zugeständnis an die Griechen nicht nur als Kanonist, sondern er sagt über diese Erlaubnis für griechische Priester in seinem offiziellen Dekrete für die Kopten in Aegypten und wohl auch in Abessinien „Eo quamvis tempore“ d. 4. Mai 1745 (Bullar. Prati I. Tom. 515 § 4): Patientia quadam et facilitate Sedis Apostolicae factum est, ut unum et alterum Sacramentum (i. e. baptismatis et confirmationis) ab eodem sacerdote in Oriente a Graecis conferretur; nec defuerunt ideirco Theologi, qui hujusmodi tolerantiae vestem et imaginem tacitae dispensationis obducerent. Dies bemerkte er bei Gelegenheit, wo er auch den koptischen Priestern dieses Befugnis erteilt. Bekannt ist, daß eine derartige Vollmacht von Papst Benedikt XIII. den unierten Ruthenen-Priestern gemäß der Provinzial-Synode von Zamosc im Jahre 1720 bei Approbation dieser betreffenden Beschlüsse ausdrücklich bestätigt worden ist, 19. Juli 1724, so daß also katholisch-unierte ruthenische Priester zugleich mit der Taufe auch das Sakrament der Firmung valide et licite mit vom Bischofe konsekriertem Chrisma spenden können. Denn in der Synode von Zamosc heißt es § 2. De Confirmatione ausdrücklich: Sacramentum Confirmationis, quod parochi in Orientali Ecclesia extraordinario jure et delegata ab Episcopo facultate, ex Apostolicae Sedis dispensatione, statim post baptismum administrare solent . . . . imprimit. (Collect. Lac. II. 29.)

V.

Ja, insoweit Kirchen orientalischen Ritus mit Rom vereinigt waren, erscheint mit obigen Ausnahmen wenigstens die tacita delegatio, daß einfache Priester valide et licite das Sakrament der Firmung erteilen können, nachgewiesen.

Aber wie verhält es sich betreffs der Firmungs-Vollmacht bei den schismatischen, von Rom losgerissenen christlichen Kirchen oder christlichen Konfessions-Genossenschaften?

Alle diese sogenannten Kirchen, besonders die aus dem Schisma von Konstantinopel hervorgegangenen, haben, weil selbe die Hierarchia Ordinis divinitus ordinata getreu beibehalten haben, auch die Befugnisse, welche derselben strikte gemäß der Potestas ordinis angehören, in ihr Schisma hinüber gerettet und beim Konservatismus des Orientes bis heutzutage treu bewahrt. Dadurch, daß einfache Priester Ritus orientalis das vom Patriarchen, oder wenn dies Recht der Patriarchen gemindert worden war, von einem Metropolitan- oder anderen Bischofe geweihte Chrisma verwendeten, erscheint ein gewisser Jurisdiktions-Akt gegen den Ordo episcopalis betreffs der Firmung-Spendung gewahrt.

Hatten dann aber doch wohl die betreffenden Patriarchen eine solche Gewalt? Denn gewisse Funktionen des Episcopalis Ordo unterliegen ja auch der Jurisdictio und Approbatio des Papstes! Da

kommt uns eine Entscheidung des Heiligen Stuhles vom 14. Jahrhundert entgegen; hatten nun die schismatischen Patriarchen die Vollmacht, das S. Chrisma pro valida confirmatione zu konfizieren und zu benedizieren? Der Franziskaner-Vikar der Provinz Bosnien Fr. Bartholomäus hatte im Jahre 1373 dem Papste Gregor XI., damals noch in Avignon, 23 dubia, Fragen, besonders die heiligen Sakramente betreffend, zur Entscheidung vorgelegt. Papst Gregor XI. legte diese Dubia quibusdam magistris Theologiae vor, welche nun, in damaliger Zeit gewissermaßen das Sanctum Officium ersetzend, besagte dubia nach langer, reiflicher Untersuchung und Prüfung, morose cum multa maturitate, sodann vermöge der gegebenen Vollmacht auctoritate Apostolica entschieden.

Ad II. articulum heißt es: Cum Graeci et schismatici jam perdiderint certum ritum catholicum et scientiam et patriarchae eorum fiant imperatoris clementia et jussu, quaeritur: si episcopi eorum possint chrisma conficere, veluti de facto conficiant? Respondemus, quod episcopi possint chrisma conficere. (A. Theiner. Vet. monum. Slav. merid. T. II. Addit. per Dr. Fr. Rački. Zagrab. 1875 p. 327.)

Diese Fakultät, das Chrisma zu benedizieren, wird also vom Heiligen Stuhl den schismatischen griechischen Bischöfen nicht abgesprochen. In Bosnien und in den umliegenden Gebieten waren die Schismatiker Serben oder Raizen. Derlei schismatische Bischöfe können also gültig geweihtes Chrisma ihren unterstehenden Priestern übersenden, wenn selbes nicht schon vom Patriarchen geweiht wird.

VI.

Als durch das unselige Schisma der christliche Orient mit seinem Ritus sich von der Kirche trennte, konnte er hinübernehmen, was er noch gültig nach dem Gewohnheitsrechte besaß. — So trat an den Heiligen Stuhl auch in neuerer Zeit die Frage über die Gültigkeit der von schismatischen Priestern erteilten Firmung heran. Es kam an Papst Klemens XIII. (1758 bis 1769), den unmittelbaren Nachfolger Benedikt XIV., die Anfrage über die Gültigkeit derartiger Firmungen, welcher diese Angelegenheit dem Sanctum Officium vorlegte; ddo. 15. Jan. 1766 wurde nun entschieden: SS. Dominus Clemens Papa XIII., auditis votis Emorum PP. Cardinalium, Inquisitorum generalium censuit non expedire, quod confirmati a sacerdotibus schismaticis denuo liniantur post reditum ad unitatem, et ad mentem: mens est quod in casibus particularibus inquirendum sit, quonam in loco conversi ad fidem fuerint confirmati; etenim in Bulgaria aut in Cypro insula aut in Italia et insulis adjacentibus aut penes Maronitas Libanenses aut ubicumque haec facultas fuit expresse adempta, denuo confirmari debent absolute. Si vero confirmati fuerint in Valachia, Moldavia et Asia etc. et ubicumque haec facultas non fuit expresse revocata, valide confirmati fuerunt. Quod si dubitari contingat de loco, de modo aut alia rationabili

circumstantia, recurrendum in casibus particularibus et conferatur Bened. XIV. de Syn. dioec. libr 7. cap. 7 et seq.

Diese Entscheidung des Heiligen Stuhles hat zur Grundlage genommen über diese Frage das a. 1869 zu Smyrna gehaltene Konzil lateinischer Bischöfe. (Collect. Lacen. VI. 569. 570.) Dieses Konzil fügte noch hinzu: Si vero acatholici (quod spectat ad confirmationem acatholicorum ritus orientalis), ad fidem reversi, Sacramentum hoc iterum petant et si rationabilem ob causam de illorum confirmationis validitate dubitetur, denuo sub conditione sacro chrismate inungi possunt.

In ähnlicher Weise entschied das Sanctum Officium d. 3. Juli 1853, 16. März 1872 unter Pius IX. und d. 14. Jan. 1885, sowie die S. C. de Prop. Fide 5. Juli 1886 unter Leo XIII. nach Anfragen des Patriarchen von Jerusalem. Obwalte ein Zweifel über die Gültigkeit dieses Sakramentes bei Konvertiten, so kann dieses sub conditione gegeben werden, wenn diese selbst oder die Eltern es verlangen; in zweifelhaften Fällen ist an den Heiligen Stuhl zu rekurrieren, da die Entscheidung über die Gültigkeit eines Sakramentes eine Causa major ist. Wohl verlangt der Heilige Stuhl in dubio Sacramenti Confirmationis, daß selbes sub conditione erteilt werde, wenn ein solcher Konvertit in den geistlichen Stand treten will: si ad Tonsuram et ordines promovendi sint (S. Off. 16. März 1872 und 14. Jan. 1885.) NB. Die Orientalen kennen die Prima Tonsura nicht, nur die Lateiner. Das Tridentinum verlangt eben vor Aufnahme in den Klerus den Empfang des Sakramentes der Firmung (sess. 23. de Reform. c. 4.).

Aber etwas ist noch zu berücksichtigen: Die Orientalen haben bei der Firmung als Handauflegung (impositio manuum) nur jene, welche bei der Salbung vorkommt. Es ist aber ein Tactus physicus confirmati per manum confirmantis zur Gültigkeit erforderlich. Nun genügt wohl diese Salbung mit der Hand des Spenders, welche ja symbolisch schon die Handauflegung ausdrückt. Die Forma ist: „Signaculum doni Spiritus sancti." Aber es soll bei Orientalen hie und da vorkommen, daß sie die Chrismatio anwenden per pennicillum, indem sie mit einem Federbüschlein oder Pinselchen auf die Stirne gemacht wird. Daher schreibt das Sanctum Officium vor (14. Jan. 1885): Si facta inquisitione circa modum collationis confirmationis reperiatur pennicillum adhibitum fuisse . . . secreto conferatur et sub conditione, was auf Ansuchen der Betreffenden sonst auch geschehen kann. So die Entscheidung an den Patriarchen von Jerusalem. (Ferraris Bibl. Supplem. IX. edid. Januar. Bucceroni S. J. 1899 p. 236). Der Patriarch hatte nämlich an den Heiligen Stuhl berichtet, es komme vor, daß, wenn bei einer gemischten Ehe die Mutter griechisch-schismatisch ist, die Mutter heimlich das nach lateinischem Ritus getaufte Kind zum schismatischen Popen trage, welcher das Kind wieder taufe und firme, oder daß katholische Eltern einmal schis-

matisch werden, um dem Kinde gleich die Firmung zu verschaffen, dann wieder zur Kirche zurückkehren.

VII.

Hat nun der Heilige Stuhl in einigen Gegenden den Priestern orientalischer Riten die Vollmacht, das Sakrament der Firmung zu spenden, entzogen, und welche trifft diese expresse revocata delegatio et expresse improbata conniventia et tolerantia?

1. Es begegnet uns da Bulgarien, wo Papst Nikolaus I. (858 bis 867) jenen Priestern, welche a Photio moecho et invasore gesendet waren und den griechischen Ritus anwendeten, ausdrücklich die Firmungs-Vollmacht entzog, was einmal geschehen auch fortdauerte, umsomehr, da ein Michael Cärularius im schismatischen Vorgehen den Frevel des Photius erneuerte. Die Priester griechischen Ritus in Bulgarien haben also dieses Privileg verloren, umsomehr, da Bulgarien als zum Patriarchate des Okzidents gehörig betrachtet wurde, wo der lateinische Ritus angewendet werden sollte. (Benedikt XIV. Syn. dioec. l. c.)

2. Durch Papst Innozenz IV. (1243 bis 1254) wurde auf der Insel Cypern, da wegen der Menge Lateiner dortselbst der lateinische Ritus vorherrschte, auch den Priestern ritus graeci die tacite zugestandene Delegatio des römischen Stuhles zu firmen entzogen.

3. Diese Firmungs-Gewalt ist auch Priestern ohne Unterschied des Ritus entzogen in Albanien laut Dekret der 1703 gehaltenen Provinzial- oder National-Synode Albana. Denn im Dekrete de Confirmatione heißt es: Tanti Sacramenti ministerium, quod sola Episcopalis persona suae vindicat dignitati, tempore potissimum Episcopalis visitationis . . . percipiat (Coll. Lacen. I. 300). Es sei bemerkt, daß in Albanien fast nur lateinische Katholiken und Mohammedaner wohnen, sehr wenige schismatisch-orientalischen Ritus. Wenn aber in Albanien Presbyteri Ritus Graeci wirken, ist ihnen die Firmungs-Vollmacht entzogen (cf. Benedict XIV. Const. Etsi pastoralis ddo. 26. Mai 1742.)

4. Die Italo-Gräker = Italo-Graeci in Italia et Insulis adjacentibus.

Die Geschichte bezeugt uns, daß die Herrscher von Byzanz bis tief ins Mittelalter hinein (11. Jahrh.) ihre Herrschaft in Unteritalien und auf Sizilien behaupteten. Infolgedessen hatte sich neben dem lateinischen Ritus auch der griechische eingebürgert und bis auf unsere Tage teilweise erhalten. Die griechischen Priester erteilten nun nach ihrer heimatlichen Gepflogenheit (consuetudo) mit der Taufe zugleich das heilige Sakrament der Firmung den Genossen ihres Ritus, während dies den Priestern lateinischen Ritus, die neben ihnen pastorierten, verpönt war. Die Unzukömmlichkeit leuchtet ein. — So entzog denn Papst Klemens VIII. (1592 bis 1605) den Italo-Gräker-Priestern dieses Recht und untersagte diesen Priestern griechischen

Ritus strenge die Erteilung der Firmung und erklärte derartige Firmungen 1595 für ungültig und strenge verboten: Fuit presbyteris Italo-Graecis expresse interdictum, ne baptizatos Chrismate consignent. Wie Klemens VIII., so verbot auch Benedikt XIV. ausdrücklich diesen Italo-Graecis Presbyteris die Spendung der heiligen Firmung in Const.: Etsi pastoralis § 3 d. 26. Mai 1742 (Bullar. I. 200 bis 201), wo es heißt: I. Episcopi Latini infantes seu alios in suis Dioecesibus baptizatos a Presbyteris Graecis absolute Chrismate in fronte consignatos confirment; cum neque per Praedecessores nostros neque per Nos Graecis Presbyteris in Italia et Insulis adjacentibus, ut infantibus baptizatis Sacramentum confirmationis conferant, facultas concessa sit nec concedatur. Sodann verweist Benedikt XIV. auf das Verbot Klemens VIII. und befiehlt, es sollen nur jene Personen etwa sub conditione gefirmt werden, wo es zweifelhaft erscheint, ob sie von griechischen Bischöfen juxta eorum Euchologium getauft und gefirmt worden seien.

5. Auch die Priester der Maroniten am Libanon Ritus Orientalis (Syri) besitzen nicht die Vollmacht zu firmen. So berichtet schon Benedikt XIV. (Syn. dioeces. l. c.). daß unter Papst Gregor XIII. (1572 bis 1585) eine Synode der Maroniten gehalten worden sei, worin erklärt wurde, es stehe den von einem einfachen Priester Gefirmten frei, sich wieder von einem Bischofe firmen zu lassen. Quia non satis constabat, an Presbyteris Ecclesiae Jerosolymitanae, cui subduntur Maronitae, concessum fuerit unquam ab Apostolica Sede tacitum saltem privilegium, Sacramentum illud administrandi. (Fehlt Coll. Lacen.) Synod. Maronit. 1596 sagt: Can. II. Episcopi omnes . . . singulis annis semel saltem s. confirmationis sacramentum in dioecesibus suis administrent (Coll. Lacen. II. 414).

Genau spricht dies aus Synod. Mont. Libani 1736: c. 3. De Sacr. Conf.: Ne simplices sacerdotes de cetero praesumant, hoc Sacramentum administrare, sed illud Episcopi dumtaxat conferant. (Coll. Lacen. II. 123). Die Dekrete dieser Patriarchal-National-Synode vom Libanon wurden von Benedikt XIV. durch Dekret Singularis Romanorum 1. Sept. 1741 ausdrücklich genehmigt. (Bullar. I. 100 sqq.) Dem Patriarchen sind die Oelweihen reserviert. Bei den übrigen Ländern und Nationen, wo orientalische Riten seit Jahrhunderten im Brauche sind, trifft also eine derartige Entziehung der Firmungs-Vollmacht für einfache Priester nicht zu, wenn sie das von ihrem Bischofe konsekrierte Chrisma erhalten.

VIII.

Aber Konstantinopel? — Papst Innocenz III. hatte durch eine Dekretale Priestern in Konstantinopel untersagt, die Firmung zu spenden. Benedikt XIV. sagt (Syn. dioec. l. c.): Diese Bestimmung betraf nur die Lateiner. Es war zur Zeit des lateinischen Kaisertums von Byzanz (1204—1261), wo eine lateinische Hierarchie ein-

gesetzt worden war mit einem lateinischen Patriarchen (Venezianer) an der Spitze. Diese lateinische Hierarchie verschwand aber mit Untergang des lateinischen Kaisertums von Konstantinopel 1261, und es trat wieder die griechische, wenn auch schismatische Hierarchie betreffs Firmung in ihre traditionellen Rechte. Zudem war der Machtbereich des lateinischen Patriarchen immer nur ein beschränkter, da man von der Umgebung von Konstantinopel an im weitausgedehnten Patriarchate den griechischen Ritus beibehielt. Denn neben dem katholischen Lateiner-Patriarchen behauptete sich ja die schismatische Patriarchen-Hierarchie, wenn selbe auch nicht in Konstantinopel residieren konnte. Anders verhielt es sich mit Cypern, wo die schismatisch-orientalische Hierarchie mit dem Ritus völlig verdrängt worden war. Beim Patriarchate von Jerusalem könnte vielleicht ein Zweifel obwalten; war dort ja immer ein lateinisches Patriarchat seit den Kreuzzügen.

Sind exempte Ordensleute auf Reisen verpflichtet, bei ihrem sie begleitenden Mitbruder zu beichten?*)

(Schluß.)

Von P. Gerard Oesterle O. S. B. in der Abtei St Joseph bei Coesfeld, Westfalen.

Der zweite päpstliche Erlaß, den Autoren wie P. Angelus a Corde Jesu[1]), Aragonia[2]), Ferraris[3]) und Hinschius[4]) als Beweis für ihre Ansicht: Itinerantes Regulares habentes socium idoneum debent illi confiteri zitieren, ist die C. Supplicari Sixtus IV.[5]) Er enthält in der Tat folgende Stelle:

„Supplicari nobis humiliter fecistis, ut *cum in constitutionibus et privilegiis vestri ordinis expresse caveatur, ne fratres ordinis eiusdem, praeterquam suis Praelatis, et de eorum licentia fratribus dicti ordinis confiteantur,* dignaremur concedere, ut aliquando alterius ordinis sacerdotibus, maxime necessitate exigente, possint confiteri. Nos, ut cum maiori animi quiete et conscientiae pace fratres vobis subditi Altissimo famulari possint, huiusmodi supplicationibus inclinati, ut fratres vestri vel aliorum Praelatorum et suorum, qui pro tempore erunt, licentia, *solummodo tamen, cum itineraverint, vel fuerint extra Conventus eorum, prout eis conceditis, confiteri possint,* et vos quomodocumque sacerdotibus cuiuscumque saecularis vel regularis ordinis confiteri valeatis, tenore praesentium, auctoritate Apostolica concedimus et indulgemus "[6])

Aus dem Texte geht hervor, daß es sich hier, wie bei der C. Provenit Innozenz VII. nur um eine partikularrechtliche Bestimmung handelt. Die Begründung des Bittgesuches macht dies klar. Es heißt da: „*Cum in constitutionibus et privilegiis vestri*

*) Vgl. I. Heft S. 55 ff; Anm. siehe S. 544 ff.

Ordinis expresse caveatur, ne fratres Ordinis eiusdem praeterquam suis Praelatis et de eorum licentia fratribus dicti Ordinis confiteantur."[7]) Diese Worte weisen deutlich auf ein besonderes Statut eines bestimmten Ordens hin und daher schafft die entsprechende Dispens Sixtus IV. nicht eine allgemein gültige Norm, sondern mildert für die Bittsteller das für sie bisher geltende Verbot, außerhalb ihres Ordens zu beichten.

Doch selbst angenommen, die C. Supplicari hätte für alle Regularen bindende Kraft, so berechtigt sie dennoch nicht zu dem von den genannten Autoren gezogenen Schluß. Das Gesuch nämlich lautete, der Papst möge gestatten, daß die Mitglieder des in Frage stehenden Ordens manchmal (aliquando), namentlich in dringenden Fällen (necessitate exigente), Priestern eines anderen Ordens beichten dürften. Aber kein Wort von Brüdern, die sich auf Reisen befinden, sondern ganz allgemein die Bitte, daß die genannten Brüder ihre Beicht bei fremden Priestern ablegen dürfen. Der Papst gewährte die erbetene Dispens von dem Ordensstatute, aber nicht in dem Umfange, wie die Bittsteller es wünschten, sondern mit folgender Einschränkung: *solummodo tamen, cum itineraverint vel fuerint extra Conventus eorum.* Diese Worte haben doch nicht die Bedeutung: cum itineraverint et non habuerint socium idoneum. Das Reskript besagt also nicht, daß die Ordensleute, wenn sie auf Reisen sind und einen socius idoneus haben, bei diesem beichten müssen; ebensowenig gewährt es ihnen, falls sie keinen socius idoneus haben, immer und ohne jegliche Einschränkung das Recht, fremden Priestern zu beichten; vielmehr ist der Gebrauch der vom Papste erteilten Dispens vom Gutachten der Oberen abhängig (prout conceditis[8]). Die C. Supplicari Sixtus IV. berechtigt daher in keiner Weise zu dem Schlusse: Regulares itinerantes habentes socium idoneum debent illi confiteri.

Der hl. Alfons[9]), P. Angelus[10]) u. a. erwähnen zum Beweise ihrer Ansicht noch ein Indult Innozenz VIII.; doch mit Unrecht. Es liegt hier eine offenbare Verwechslung mit Innozenz VII. vor.[11])

Die partikularrechtlichen Bestimmungen Innozenz VII. und Sixtus IV. legen also, wie wir sahen, keineswegs für alle reisenden Regularen die allgemeine Verpflichtung auf, ihrem socius idoneus zu beichten. Damit ist wohl der Hauptstützpunkt für die gegenteilige Behauptung gefallen. Eine weitere Prüfung ergibt, daß auch der Autoritätsbeweis nicht geführt werden kann, da den Autoren in dieser Frage, wie aus folgender Uebersicht erhellt, keine unabhängige Stellung zukommt.

a) Der heilige Alfons[12]) beruft sich auf Lacroix,[13]) Laymann,[14]) Roncaglia,[15]) Salmantizenser,[16]) Tamburini;[17])

b) D'Annibale[18]) auf den heiligen Alfons;

c) Bucceroni[19]) auf den heiligen Alfons, Lacroix, Lugo;[20])

d) Gousset[21]) nennt den heiligen Alfons;

e) Gury[22]) hat als Gewährsmann den heiligen Alfons, Lacroix, Laymann;

f) Hinschius[23]) verweist auf Ferraris;

g) Lyszczarczyk[24]) auf den heiligen Alfons und Gury; und endlich

h) Reiffenstuel[25]) auf Laymann und Rodriguez.[26])

Auf den ersten Blick ersieht man, daß immer wieder dieselben Autoren zitiert werden; so wird der heilige Alfons fünfmal genannt, während er selbst zum Beweise seiner Ansicht sich auf fünf andere Gelehrte beruft. Aber selbst diesen von dem Heiligen genannten Autoren dürfte hier wohl kaum die Bedeutung zukommen, die ihnen der heilige Alfons beilegt.

Lacroix schreibt: Regularis *saltem Societatis Jesu* confiteri debet socio suo Sacerdoti *eiusdem* Ordinis.[27]) Hier spricht Lacroix zunächst doch nur von den Mitgliedern der Gesellschaft Jesu, der er selbst angehörte; von den übrigen Ordensleuten sagt er im folgenden § 1525: *Quoad alios Religiosos quisque debet se conformare suis statutis vel consuetudini.*

Ganz ähnlich Laymann: „Religiosi extra ordinem suum *ordinarie* confiteri non possunt, et in ipso Ordine non alteri quam illi, quem Superior iis designavit; Religiosi tamen iter facientes, *si socium* Sacerdotem Religiosum *non habeant secum*, ex praesumpta licentia Superioris possunt alteri etiam saeculari confiteri." Daraus zog der heilige Alfons den Schluß: Religiosi peregrinantes, *si habent socium sui ordinis, debent illi confiteri.* Indessen ganz abgesehen davon, daß Laymann für seine Behauptungen keine Beweise hat, behandelt er zunächst gar nicht unsere Frage, die Frage nämlich, wem Regularen auf Reisen, falls sie einen socius idoneus haben, beichten müssen, sondern nur: wem sie beichten können, wenn sie keinen socius idoneus haben. Allerdings sagt Laymann, daß die Ordensleute für gewöhnlich (ordinarie) ihren Mitbrüdern beichten müssen; aber er leugnet damit nicht, daß der Obere seinem Mönche, selbst wenn ein socius idoneus vorhanden ist, erlauben kann, außerhalb des Ordens zu beichten.

Noch viel weniger als Laymann sprechen die Salmantizenser zu Gunsten des heiligen Alfons. An der vom heiligen Lehrer zitierten Stelle werfen sie die Frage auf: An Religiosi itinerantes vel extra domum existentes, non habentes sui Ordinis Confessarium idoneum, possint confiteri *cuicumque simplici sacerdoti* saeculari vel Regulari alterius Ordinis? Die Antwort lautet: Affirmative, dummodo statutum in contrarium non habeant. Aus diesen Worten läßt sich wohl nicht der Satz beweisen: Regulares itinerantes cum socio debent illi confiteri.

In der folgenden Nummer ihrer Abhandlung gehen die spanischen Karmeliten zunächst mit Berücksichtigung ihrer eigenen Ordensstatuten auf unseren Punkt ein und stellen die Frage: An possint

religiosi nostri vel alii, *quibus leges propriae id prohibent*, confiteri sacerdoti *simplici* nostrae Religionis non approbato a Praelatis, quando extra domum existunt et non habent copiam Confessarii sui Ordinis ex approbatis a Provinciali? Sie erwidern: In *aliquibus* Religionibus *non possunt* Religiosi confiteri, etiam dum itinerantur, *extero* sacerdoti, si habeant sacerdotem *etiam simplicem* eiusdem Ordinis. *Apud nos* econtra, etiamsi Religiosi nostri proprium sacerdotem simplicem secum habeant, illi confiteri *non possunt*, tam intra quam extra Monasterium; patet ex nostris constitutionibus. Also nur in einigen Orden (in aliquibus Religionibus) müssen die Regularen auf Reisen dem socius itineris beichten, auch wenn dieser nur ein sacerdos simplex ist; die Karmeliten dagegen und die Mitglieder jener Orden, *qui simile statutum habuerint* (l. c. n. 127), dürfen nicht einmal sub poena invaliditatis (l. c. n. 127) dem socius itineris beichten, wenn dieser nicht von seinem Prälaten approbiert ist, obwohl dieselben Salmantizenser (n. 125) einen sacerdos simplex als sacerdos idoneus pro confessionibus Religiosorum bezeichnen.[28])

Tamburini[29]) schreibt: Solet sive ex expressa sive ex tacita licentia imbibita in facultate peregrinandi seu quod idem est, morandi, ubi non sunt sacerdotes proprii Ordinis, *solet* inquam *concedi* Religiosis, ut tunc confiteantur sacerdoti saeculari, si sacerdote sui Ordinis carent. Aus diesen Worten Tamburinis können wir schließen, daß die Oberen für gewöhnlich nicht die Erlaubnis geben, außerhalb des Ordens zu beichten, wenn ein socius itineris idoneus vorhanden ist.

Autoren wie Lacroix, Laymann, Tamburini und die Salmantizenser dürfen daher nicht als Vertreter der vom heiligen Alfons vorgetragenen Ansicht bezeichnet werden und da der heilige Kirchenlehrer in dieser Frage sich selbst auf diese Lehrer beruft, verlieren auch alle späteren Autoren an Bedeutung, die sich einfach auf den heiligen Alfons stützen, wie D'Annibale, Bucceroni, Gousset, Gury u. a. Bucceroni beruft sich außerdem noch auf Lugo; doch wohl ohne genügenden Grund. Lugo schreibt: Inest Praelatis regularibus facultas subditis suis confessarios designandi; in der folgenden Nummer stellt er sodann die Frage: An Praelatus Regularis possit confiteri Sacerdoti alterius Ordinis *vel dare subdito talem facultatem, non solum in casu necessitatis, sed etiam extra illam?* Seine Antwort lautet: Loquendo *de iure communi* — worauf es in unserer Frage ankommt — *non videtur negandum, quod, si non sit aliquod statutum speciale id prohibens in sua Religione, utrumque possit facere.*

Nach dem ius commune kann demnach der Ordensprälat seinen Untergebenen die Erlaubnis gewähren, auch außerhalb des Ordens zu beichten und dies sogar extra casum necessitatis; also offenbar auch, wenn ein socius itineris vorhanden ist.

Hinschius stützt sich auf Ferraris; dieser selbst auf die Erlässe Innozenz VII. und Sixtus IV., deren Beweiskraft wir schon oben erläutert haben. Reiffenstuel nennt außer Laymann noch Rodriguez; allein Rodriguez hat nicht den Zusatz wie Reiffenstuel: dum in via constituti *Confessarium sui Ordinis habere nequeunt.*

Einen eigentlichen Beweis für den Satz: Itinerantes Regulares cum socio debent illi confiteri, konnte ich bei keinem Autor finden.

III.

Der heilige Alfons[30]) bezeichnet seine Ansicht als sententia communis (ut communiter dicunt). Auf diese sententia communis möchte ich das Wort des Heiligen selbst anwenden:[31]) Sedulo semper advertendum est, quod auctoritas scriptorum non ex multitudine, sed ex eorum qualitate aestimari debet: ita ut paucorum vel etiam unius doctoris speciali scientia ac pietate praediti auctoritas aliis pluribus praeferenda sit. Unter denen nun, die in der Moralwissenschaft eine besondere Beachtung verdienen, nennt der heilige Lehrer an erster Stelle Suarez.

Wie beantwortet dieser unsere Frage?[32])

Schon zu Beginn der Abhandlung sahen wir, wie er den Regularoberen eine iurisdictio ordinaria cum potestate delegandi zuschrieb, nisi obstet regula.[33])

Im 17. Kapitel fährt er fort: Peculiare autem dubium occurrit de religiosis peregrinantibus, cui possint aut debeant confiteri de non reservatis. In quo iuxta regulas iuris communis dicendum est, debere confiteri ei, qui in loco, in quo inveniuntur, iurisdictionem habet *ordinariam vel delegatam*, ut ex propria materia de poenit. constat. Quia vero Religiosi etiam in hoc regi solent *speciali iure, illud unusquisque servare debet, quod ad se pertinet, et generalis regula erit, ut unusquisque sequatur directionem sui Praelati vel suae Regulae.* Suarez kennt also in unserer Frage kein allgemein gültiges Kirchengesetz. Dann unterscheidet er drei Fälle, von denen zwei für uns von Bedeutung sind. Primus (sc. casus) est, quando religiosus peregrinus secum detert socium eiusdem religionis, sacerdotem, et sufficientem ad confessiones audiendas: et tunc communis observantia esse *solet*, ut religiosus peregrinans debeat socio confiteri, et non alteri, quia haec *solet esse voluntas Praelatorum.* Die Norm für die Beicht der Ordensleute auf Reisen ist demnach nicht ein allgemeines kirchliches Gesetz, sondern der Wille der Oberen. Diesen Gedanken bringt Suarez noch schärfer zum Ausdruck im zweiten der von ihm erwähnten Fälle. Secundus casus est, ut religiosus peregrinus sit hospes in alia domo vel monasterio eiusdem religionis; tunc regula est, ut confiteri debeat vel Praelato ipsius domus vel alteri de licentia eius, vel confessori conventuali.[34]) Das ist die Regel; aber n. 3

fügt er hinzu: *Si Praelatus concessisset expressam facultatem eligendi quemcumque sacerdotem etiam in monasteriis eiusdem religionis*, tunc sine dubio posset *cuicumque* confiteri, nisi statuta religionis repugnarent, ut illam facultatem irritam redderent. Regulariter autem superiores talem facultatem non concedunt, vel quia per regulam prohibentur, vel certe, quia per se est irrationabilis, et contra debitum ordinem sine ulla necessitate.[35])

In diesen Stellen spricht Suarez ganz deutlich den Grundsatz aus, daß der Obere, soweit er nicht durch partikularrechtliche Bestimmungen gehindert ist, seinem Mönche die Erlaubnis geben kann, einem fremden Priester zu beichten, ohne Rücksicht darauf, ob eine copia Confessarii ex proprio Ordine vorhanden ist oder nicht.

Für unsere Ansicht sprechen noch z. B. Miranda,[36]) Lezana,[37]) Giraldi,[38]) Diana.[39])

Zu unseren Gunsten lautet auch die bereits erwähnte Entscheidung der S. C. Ep. et Reg. vom 3. Juni 1864.[40]) Die Anfrage lautete: Ob der Prior eines Konventes der Augustinereremiten seinen Untergebenen die Erlaubnis erteilen könne, auswärtigen Priestern zu beichten. Die Antwort der Kongregation lautet bejahend. Sowohl Anfrage wie Antwort war ganz allgemein. Es ist kein Unterschied gemacht zwischen Regularen, die sich im Kloster aufhalten, und solchen, die auswärts sind, kein Unterschied zwischen Regulares itinerantes cum socio et sine socio, kein Unterschied zwischen Eremiten, die eine copia Confessarii sui Ordinis haben oder nicht, sondern es wird ohne Einschränkung dem Prior das Recht eingeräumt, seinen Mönchen die Beicht bei auswärtigen Priestern zu erlauben, und diese Erlaubnis kann der Obere auch dann geben, wenn der Pönitent die Möglichkeit hat, seinen Mitbrüdern zu beichten. Dies geht deutlich aus derselben Entscheidung hervor. Nach dem Gutachten des Konsultors legte der Vicarius Generalis Ord. Eremitarum S. Aug. seine Ansicht dar und zwar mit Berücksichtigung der Ordenskonstitutionen, wo es heißt: Inhibemus autem, ne aliquis frater alicui extraneo sacerdoti sive sit religiosus sive sit saecularis confiteatur, si copiam sacerdotis nostri Ordinis habere potuerit. Trotz dieses Verbotes können die Prioren des genannten Ordens ihren Brüdern gestatten, einem fremden Priester zu beichten, selbst für den Fall, daß ein Beichtvater aus der Genossenschaft ihnen zu Gebote steht. Der Grund liegt in der Befugnis der Prioren, von diesem Statut ihres Ordens zu dispensieren. Um wie viel mehr — so müssen wir schließen — können jene Prälaten die Beicht außerhalb des Ordens erlauben, deren Untergebene durch keine Konstitutionen gehalten sind, nur innerhalb der eigenen Genossenschaft zu beichten?

Der Satz: Regulares itinerantes cum socio debent illi confiteri, wird zudem noch entkräftet durch die Konstitutionen der verschiedenen Orden. Manche derselben gestatten dem Oberen entweder ganz allgemein, oder wenigstens für unseren Fall, den

Untergebenen die Beicht außerhalb des Ordens zu erlauben, so z. B. Statuta Congregationum Austro-Benedictinorum,[41]) Constitutiones Monachorum Silvestrinorum,[42]) Constitutiones Can. Regul. Ss. Salvatoris Lateranensium,[43]) Constit. Ord. Eremitarum S. Aug.,[44]) Statuta Congreg. Helveto-Germanicae Ord. Cist. (pro casu necessitatis);[45]) ferner die Statuten der ehemaligen schwäbischen Benediktinerkongregation;[46]) Constitutiones Fr. Discalceatorum Ord. B. M. V. de Carmelo;[47]) Nova Collectio Statutorum Ord. Cartusiensis;[48]) Regole dei Chierici Regolari detti Teatini.[49])

Andere Statuten gewähren den Ordensmitgliedern auf Reisen die Beichte auch bei einem anderen Priester ohne besondere Erlaubnis des Oberen, so z. B. Notae et Observationes in Regulam Ss. P. N. Benedicti pro Congreg. Helveto-Benedictina,[50]) Statuta Congreg. Benedictino-Bavaricae;[51]) ferner die ehemalige berühmte Benediktiner-Kongregation von Valladolid in Spanien;[52]) Constit. Ord. FF. B. M. V. de Monte Carmelo;[53]) Statuta Ordinis Praemonstratensis.[54])

Ist nur ein socius idoneus zur Verfügung, dann gestatten die Beicht außerhalb des Ordens auf Reisen folgende Statuten: Constit. sacerdotum Ord. teutonici,[55]) Const. Gener. Fr. Minorum;[56]) Constit. Fr. Minorum S. Franc. Capucinorum,[57]) Pius VI. pro Can. regul. S. Aug. Cong. Coimbricensis.[58])

Wenn nicht zwei oder drei geeignete Begleiter vorhanden sind, dann ist die Beicht bei anderen Welt- oder Ordensgeistlichen erlaubt z. B. den Dominikanern[59]) und Serviten.[60])

Nach dem bisher Gesagten glaube ich bezüglich der Beichte der Regularen auf Reisen folgende Grundsätze aufstellen zu können:

I. Der Satz: Itinerantes regulares habentes socium idoneum debent illi confiteri ist richtig unter den zwei Voraussetzungen: a) daß die Ordensregeln oder Statuten die Beicht beim socius idoneus verlangen und b) daß der Prälat nicht die Vollmacht hat, von diesem Verbot zu dispensieren.

II. Ist aber eine derartige Einschränkung in der Regel oder den Statuten nicht vorhanden, oder kann der Obere von einem solchen Statut dispensieren, wie z. B. die Prioren der Augustinereremiten, dann kann der Regularprälat kraft seiner iurisdictio ordinaria jeden Priester, sei es direkt, sei es indirekt, für die Beichte seiner Ordensbrüder delegieren, mögen dieselben auch einen socius idoneus bei sich haben, oder mag eine copia Confessarii sui Ordinis ihnen zu Gebote stehen. Daher schreibt Abt Molitor mit Recht:[61]) Praelati eiusmodi (= regulares) *ex iure communi* potuisse et posse aliis quam proprii Ordinis sacerdotibus munus confessiones suorum excipiendi conferre, modo ut de ipso quoque Ordine plures pro frequentia communitatis instituantur. Dixi, ex iure communi, ut attendas ad restrictiones in variis Ordinibus vigentes.

Anmerkungen zum vorstehenden Artikel.

[1]) Manuale Juris Regularium n. 637.
[2]) Dilucidatio Priv. Ord. Regul. tr. VI. cap I. n. 10.
[3]) Prompta Bibliotheca v. approbatio art. II. n. 9.
[4]) System des kath. Kirchenrechtes Bd. 4, § 203. II. S. 115.
[5]) B Rod (= Nova Collectio Privilegiorum Roderici ed. ultima Lugduni 1613) p. 171; B Conf [= Confetti: Collectio Privilegiorum (Venetiis 1616)] 65.
[6]) Die C. Supplicari weist keinen bestimmten Adressaten auf; es heißt nur: Dilectis filiis Vicario ac Praelatis Conventuum ac monasteriorum reformatorum et reformandorum, congregationis provinciae Castellae et Legionis. Sixtus Papa quartus ordinis Minorum. Nach P. Angelus l. c., Ferraris l. c., Gennari (Consultazioni Morali — Canoniche - Liturgiche² vol. II. cons. 44); Hinschius l. c. Rodriguez (B Rod p. 171.) ist die Konstitution an die Minderbrüder (fratres Minores) gerichtet. Grueber-Amort (De privilegiis Religiosorum tr. IV. disp. I. sect. II. n. 24 vergl. mit n. 26.); Miranda (Manuale Praelatorum Reg. t. II. qu. XXXIII. art. VI. concl. VI.); Prümmer (Manuale Juris eccl. II. qu. 146 nota 4.); Sorbo (Compendium Privilegiorum Fratrum Minorum, Venetiis 1609. v. absolutio ordinaria quoad Fratres n. 35) nennen die Dominikaner als Adressaten des Reskriptes. Piat dagegen (Praelectiones Juris Regularis³ t. I qu. 457) und der berühmte Casus Hildesimensis (Thesaurus Resolutionum S. C. Conc. a Wolfg. Mühlbauer t. IV. 424) unterscheiden zwei Erlässe Sixtus IV., einen an die Dominikaner und einen an die Franziskaner. Aragonia l. c.; Confetti l. c. Lyszczarczyk (Compendium privil. regul. cap. IV. art. I. n. 4) und Vermeersch (De relig. Institutis³ t. II. p. 612 n. 221) nennen den Adressaten nicht; die beiden letzteren zitieren jedoch Bullarium Fratrum Praedicatorum, woraus ich schließe, daß sie die C. Supplicari an die Dominikaner gerichtet sein lassen. Sixtus IV. hat meines Erachtens nur an die Dominikaner, nicht auch an die Minderbrüder die C. Supplicari erlassen. Die Gründe sind folgende:

a) Es wäre auffallend, daß Sixtus IV. am selben Tage desselben Jahres in derselben C. Supplicari dasselbe Privileg für dieselbe Ordensprovinz (reformierte Provinz von Leon und Kastilien) mit denselben Worten gegeben hätte; dies wäre der Fall, wenn an Dominikaner und Franziskaner das Privileg gerichtet wäre: da beide Privilegien nach Anfang, Wortlaut, Datum, Adressaten (Provinz von Leon und Kastilien) gleich sind.

b) Ferraris und von ihm abhängig Gennari und Hinschius sprechen das Reskript des Papstes den Minderbrüdern zu. Ferraris stützt sich auf Confetti; ob mit Recht? Er nennt an dieser Stelle gar nicht den Empfänger; der Zusammenhang bei Confetti weist vielmehr auf die Mitglieder des Predigerordens als des Franziskanerordens hin; denn bei Confetti sind die Bullen 1, 2, 3, 4 an die Dominikaner gerichtet, ebenso die 6.; es liegt die Vermutung nahe, daß Confetti auch die 5., welche die C. Supplicari ist, ebenfalls dem Predigerorden zugewiesen hat.

Allerdings hat Confetti S. 26 bei Innozenz VII. den Satz: Similem concessionem fecit Sixtus IV. Fratribus Minoribus, quam habes infra constit. 6. Diese Konstitution 6 ist sicher an die Dominikaner gerichtet; Confetti meint wohl die C. 5 Supplicari.

c. Es existieren noch andere Erlässe Sixtus IV., worin die reformierte Ordensprovinz von Leon und Kastilien als Dominikanerprovinz bezeichnet ist: z. B. C. Sedis Apostolicae 9. Juni 1477 oder 1478 (B. Conf 65); C. Injunctum 30. Mai 1478 (nach B. Rod. p. 172; nach B. Conf p. 69 Kalendas Junii, sollte offenbar wie bei Rodriguez heißen: III. Kalendas Junii).

Innozenz VIII. gebraucht in seiner Bulle: Sacrae religionis 12. März 1489 (stilus Curiae 1488) (B Rod 242.) für die Dominikaner Ausdrücke und Wendungen, die deutlich darauf hinweisen, daß unter dem „Vicarius“ und

den „Praelati Conventuum ac monasteriorum reformatorum et reformandorum, congregationis provinciae Castellae et Legionis", von denen Sixtus IV. in der C. Supplicari spricht, Dominikaner, nicht Franziskaner zu verstehen sind.

d) Rodriguez steht mit sich selbst in Widerspruch. In seinem Bullarium, wo er die C. Supplicari an die Minderbrüder erlassen sein läßt, verweist er auf seine Quaestiones Regulares (t. I. qu. 62. art. 5.); hier erwähnt er nur eine Konstit. Sixtus IV. mit den Worten: Respondeo dicendo, quod Sixtus IV. concessit Praelatis *ordinis* ***Praedicatorum*** Religionum *Castellae et Legionis reformatis*, quod possint fratribus suis, ut, *dum itineraverint, vel fuerint extra conventus suos*, dumtaxat valeant confiteri *quibuscumque sacerdotibus regularibus vel saecularibus.*

Ich vermute, daß Rodriguez durch ein Versehen zu der Annahme gelangte, die C. Supplicari sei an die Franziskaner gerichtet. Sie hat als Adresse: Dilectis filiis . . . . provinciae Castellae et Legionis, Sixtus Papa IV. *ordinis Minorum*. Durch ein Versehen mag er das ordinis Minorum auf provinciae Castellae et Legionis bezogen und als Summarium dann den Satz aufgestellt haben: Concessit fratribus *Ordinis Minorum*, confiteri posse etiam saecularibus, cum fuerint extra Conventus.

e) Andere Mendikanten lassen die C. Supplicari an die Dominikaner gerichtet sein und kennen kein solches Privileg Sixtus IV. für den Franziskanerorden, so z. B. Miranda l. c., Sorbo; Aragonia beruft sich auf Sorbo.

f) Nach Grueber-Amort l. c. n. 26. ist die C. Supplicari nur eine Milderung der C. Regimini Sixtus IV. für die Dominikaner (Mare Magnum vom J. 1474), wo es heißt: Inhibemus insuper universis fratribus ordinis vestri, ne aliqui eorum, aliis quam Praelatis suis peccata sua confiteri praesumant, nisi necessitatis urgente articulo, vel nisi forte magister vel prior proprius alicui fratri dederit fratri alteri eiusdem ordinis licentiam confitendi. (B Rod 173, § 29.)

g) Wenn die C. Supplicari an die Franziskaner gerichtet war, wozu bedurften sie noch des Privilegs Leos X.: Quod Praedicatores (= Verkünder des göttlichen Wortes) et alii fratres, quando sunt extra Conventum, et non possunt habere copiam sacerdotis sui ordinis, quia non habent socium confessorem, possint confiteri peccata sua alteri religioso alterius Ordinis vel Presbytero saeculari et hoc sine fraude, dummodo dicant Praelato suo? (B Rod 339 n. 76.) Der Casus Hildesimensis läßt dies Privileg Leos X. dem Predigerorden gewährt sein mit Berufung auf Casarubios § 23. Dieser spricht es tatsächlich den *Fratres Minores* zu, da die Privilegien von § 1 bis § 28 bei Casarubios Privilegien der Minderbrüder sind: die Privilegien der Dominikaner stehen von § 29 bis § 35. Der Casus Hildesimensis nahm offenbar das „Praedicatores" im Sinne von „Mitglieder des Predigerordens" statt Franziskaner, die auswärts predigen.

Piat, der zwei Konstitutionen Supplicari Sixtus IV. annimmt, hat als Quelle zwei verschiedene Bullarien, das der Dominikaner und das von Rodriguez; das letztere hat, wie wir sahen, wohl nur aus Versehen die Minderbrüder als Adressaten der C. Supplicari bezeichnet; der casus Hildesimensis hat nur für die C. Supplicari an die Dominikaner eine Quelle, nämlich Miranda, nicht aber für die C. Supplicari an die Minderbrüder. — P. Angelus beruft sich für seine Ansicht auf Piat, und dieser auf Rodriguez, dessen Bullarium mit seinen Quaestiones in Widerspruch steht. Ein stichhaltiger Grund ist nicht vorhanden, zwei C. C. Supplicari Sixtus IV. aufrecht zu halten.

Eine weitere Schwierigkeit bietet das Datum. Rodriguez hat: die secunda Augusti anno 1479. Pontificatus nostri anno nono. Dies Datum kann nicht richtig sein, da Sixtus IV. am *9.* August 1471 (nach Bull. Romanum III. III. 131; Christofori: Storia dei Cardinali di santa Romana Chiesa p. XLIX; nach Eubel Hierarchia catholica vol. II. p. 16 am *10.* August; nach Conferti [B. Conf p. 43] die 15. Kal. Sept. = 18. August) gewählt und

am 25. August gekrönt wurde. Daher muß es heißen 1480. Diese Zahl haben z. B. Prümmer l. c. die II. Aug. anno 1479 mendose pro 1480; ebenso Vermeersch l. c. Rodriguez ist mit den Zahlen nicht immer zuverlässig, man vergl. B Rod. C. Exposuisti p. 167: C. Pro nostra p. 168; C. Romanus Pontifex p. 566; B. Cum inter p. 567.). Ferraris l. c. und davon abhängig Hinschius l. c. hat mit Berufung auf Confetti als Datum den 11. August 1479; ebenso der Casus Hildesimensis; ob dieser ebenfalls mit Confetti in Beziehung stand, weiß ich nicht. Welches Datum hat nun Confetti? Man kann sowohl den zweiten wie den elften August lesen.

Was die Zahlen angeht, hat er in seiner Collectio Privilegiorum kein einheitliches System. Bald gebraucht er arabische, bald römische Ziffern; so z. B. schreibt er S. 12: ut infra Constit. *2*; auf der anderen Seite: ut infra Constit. *V.* und *XV* S. 17. Con. *2.* et infra Jul. *II* Const. *4;* auf der vorhergehenden Seite: ut infra Const. *X;* also römische und arabische Ziffern. Ob nun in der C. Supplicari ein römischer Zweier oder arabischer Elfer zu lesen ist, läßt sich nach der Schreibweise Confettis schwer entscheiden. Ein Beispiel aus Confetti möge dies illustrieren. S. 314 oben hat er die Randbemerkung: in c. Nec deinceps Sess. 25 (Conc. Trid.) und im Texte steht der Wortlaut Mobilium vero usus etc. Dieser Abschnitt findet sich im zweiten Kapitel der sess. 25. Cor.c. Trid. Zwei Seiten später hat er die Bemerkung, sess. 25 de ref. c: Magnam. Dieses Kapitel des Tridentinums handelt von der locatio bonorum ecclesiasticorum, und wird in diesem Sinne von Confetti zitiert; dieser Abschnitt ist aus dem elften Kapitel der sess. 25.

Trotzdem gebraucht Confetti in beiden Fällen die gleiche Ziffer, die in dem einen Fall ein undeutlich geschriebener römischer Zweier, im zweiten Falle ein undeutlich geschriebener arabischer Elfer ist, daher die merkwürdige Wahrnehmung, daß Autoren, die von Confetti abhängig sind, wie Ferraris, den 11. August haben, oder wie Grueber-Amort l. c. n. 24. so schreiben, daß man den 2. oder 11. August lesen kann; (Grueber scheint den 11. August gelesen zu haben; denn S. 697 zitiert er den can. Manifestum *11.* Causa 33 qu 5; und gebraucht dabei für den Elfer dieselbe zweifelhafte Zahl, wie bei der C. Supplicari); Pfau: Collectarium Privilegiorum P. III. v. Confessio (Confitendi licentia) hat ebenfalls mit Berufung auf Confetti den 11. August 1479. (Bei Pfau muß man den 11. lesen, da er konsequent arabische Ziffern anwender; man vergl., wie er die Seite 111 schreibt.) Demnach scheint Confetti durch seine Ungenauigkeit das Datum: 11. August veranlaßt zu haben. — Textverschiedenheit: Confetti liest: ut fratres vestr**is** vel aliorum praelatorum . . licentia; Rodriguez: fratres vestr**i**; die neueren Autoren, wie P. Angelus, Lyszczarczyk, Prümmer, Vermeersch: ut fratres vestrâ vel aliorum praelatorum licentiâ. Zu den Worten: vel aliorum praelatorum, **et** suorum macht Vermeersch die Bemerkung: Delenda videtur haec vox sc. „et" cum commate, so daß es hieße: vel aliorum Praelatorum suorum licentia. So liest auch Prümmer. Statt concede**t**is schreibt Rodriguez: concedi**t**is.

[7]) Ueber das Verbot für die Dominikaner außerhalb des Ordens zu beichten s. S. 61 ff.

[8]) In zwei Punkten unterscheidet sich die C. Supplicari Sixtus IV. von der Innozenz VII. Sixtus IV. spricht nicht von einem socius idoneus itineris, wohl aber Innozenz. Dieser erlaubt unmittelbar den Brüdern auf Reisen ohne socius idoneus, die Beicht bei fremden Priestern abzulegen; Sixtus macht diese Begünstigung vom Willen der Oberen abhängig.

[9]) Theol. mor. lib VI. n. 575.

[10]) l. c. n. 637.

[11]) a) Von einem solchen Erlaß Innozenz VIII. ließ sich nichts finden, weder im großen römischen Bullarium noch bei Cherubini; Rodriguez und Confetti, die Innozenz VII. und Sixtus IV. erwähnen, enthalten kein diesbezügliches Dekret Innozenz VIII. b) Der Text, den der hl. Alfons zitiert, ist der Wortlaut aus dem Privileg Innozenz VII. c) Der hl. Kirchenlehrer

beruft sich auf andere Autoren; er kannte daher, wie es scheint, gar nicht aus eigener Einsicht, welchem Papste die von ihm zitierten Worte eigentlich zuzuschreiben sind. Er sagt: Religiosi peregrinantes, si habent socium idoneum sui ordinis, debent ipsi confiteri. Patet ex verbis Innocentii VIII. ut infra. Weiter unten führt er dann den Text des Dekretes Innozenz VIII. in folgender Weise ein: Ex concessionibus Innocentii VIII. (ut *ferunt* Palaus, Escob. Salmant II. cc.) qui dixit: Nos igitur etc.

Tatsächlich nun zitieren die Salmantizenser an der angezogenen Stelle nicht Innozenz VIII., sondern Innozenz VII. und dessen Entscheidung: Nos igitur. (So wenigstens in der ed. Veneta 1728.) In ihrer Dogmatik (de poenitentia disp. XII. dub. VIII. n. 100) erwähnen die Salmantizenser Innozenz VIII. mit Berufung auf Bordoni t. II. resol. 34. n. 2., während sie in ihrer Moral mit Hinweis auf dieselbe Stelle bei Bordoni Innozenz VII. nennen. d) Lehmkuhl korrigiert in seinen Casus conscientiae[3] (P. II. n. 457.) den Irrtum des hl. Alfons. Er schreibt: Deficiente socio itineris, si legem et concessionem Innocentii VII. (v. S. Alph. VI. 575) respicimus etc. An dieser Stelle hat der Heilige zweimal Innozenz VIII., während Lehmkuhl sicher Innozenz VII. meint, da er die C. Provenit aus dem Jahre **1405** als Beweis anführt. e) P. Angelus l. c. n. 637 schreibt Innozenz VIII. die C. Provenit zu, die sicher Innozenz VII. erlassen hat. f) Rodriguez erwähnt in seinen Quaestiones Regulares (t. I. qu. 62. art. V) zwei Erlässe zu Gunsten der Ordensleute auf Reisen, nämlich Sixtus IV. und Innozenz VIII. Das letztere Dokument soll sich in compendio Ordinis Cistercii finden. Im selben Artikel erwähnt er dann ein Privileg Innozenz VII. für die Dominikaner auf Reisen. Es stehe in compendio Cistercii tit. confessores et confessionale § 5.

In der Erklärung des Privilegs macht Rodriguez aus Innozenz VII. wieder einen Innozenz VIII. Auch Reiffenstuel: Jus can. tom. V. tit. XXXIX, § VIII. n. 261 erwähnt mit Berufung auf Rodriguez ebenfalls das Privileg Innozenz VIII., wobei er statt des Artikels V. qu. 62 den Artikel 2 zitiert. — Suarez (tr. VIII. de oblig. Relig. lib. II. cap. XVII. n. 5) schreibt: Immo etiam sunt aliqua privilegia Pontificia, concedentia religiosis, ut dum itineraverint vel fuerint extra Conventus suos dumtaxat, valeant confiteri quibuscumque sacerdotibus regularibus vel saecularibus. Ita concessit Sixtus IV. Minoribus, ut refertur in lib. Monumenta Ordinum; et Innocentius VIII. Cisterciensibus, ut in eorum Compendio refertur. Man vergleiche dazu Rodriguez l. c. Respondeo dicendo, quod Sixtus IV. concessit Praelatis etc. (das Indult wie bei Suarez). Ita habetur in Monumentis Ordinum, et in compendio Ordinis Cistercii idipsum refertur ab Innocentio VIII. fuisse concessum. Rodriguez nennt keinen Adressaten des Indultes Innozenz VIII.

Vielleicht ist zu ergänzen aus dem Erlaß Sixtus IV., den er an die Dominikaner gerichtet sein läßt, das Wort: idipsum refertur concessum Ordini Praedicatorum. — Zu der Ansicht des Suarez bezüglich des Privilegs Innozenz VIII. für die Zisterzienser bemerke ich folgendes: a) Ein derartiges Indult für den ganzen Orden der Zisterzienser besteht nicht; denn in den allgemeinen Ordensprivilegien findet es sich nicht: vgl. [1] Regula, Constit. et Privil. Ord. Cist. von Henriquez, Antwerpiae, Moreti 1630 (Innozenz VIII. S. 170 bis 204; das genaue Inhaltsverzeichnis hat auch kein diesbezügliches Reskript oder Privileg eines anderen Papstes.) [2] Liber Privilegiorum S. Ord. Cist. Parisiis 1666 (anonym; Autor der damalige Generalabt Claudius Vaussain.); [3] Privilèges de l'ordre de Citeaux de l'autorité du chapitre général, Paris, Mariette 1713. b) Ferner wissen die Ordensschriftsteller nichts von einem solchen Privileg Innozenz VIII. So schreibt P. Hilger Burghoff in seiner „Elucidatio Exemptionis et Jurisdictionis S. Ord. Cist., in qua Summorum Pontificum Bullae, Cardinalium Declarationes, recentiorumque Doctorum sententiae circa Cisterciensium Exemptionem et Jurisdictionem compendiosissime exponuntur." (Fragae, Goliasch 1654 und Waldsassen 1729) S. 163 n. 390: „Dico 3. Cistercienses solum ab Abbatibus suis deputatis Confessariis confiteri possunt.

Ita statuit Alex. III., n. 392. „Hic tamen advertendum est conclusionem procedere de poenitentibus sive professis sive hospitibus regularibus in Monasterio existentibus, non vero de advenis. et iuxta licentiam suorum superiorum peregrinantibus aut itinerantibus. Hi enim eo ipso, quod de licentia proficiscantur, cuicumque idoneo regulari aut saeculari confiteri possunt absque licentia eumque libere eligere possunt, nisi superiores aliter ordinaverint, ut docet Suarez lib. 4. de relig. lib. 2. c. 16; sodann n. 393. Dixi „nisi aliter ordinaverint". Nam cum 2 Cistercienses Sacerdotes itinerantur de licentia suorum Abbatum, aut Superiorum, putat Suarez eo ipso, quod mens sit superiorum, ut unus alteri confiteatur: sed quia id onerosum est, et favores ampliari possint, non videtur ad id obligari, nisi de mente superioris expresse constet. n. 394: „Quod autem sibi invicem confiteri possint, patet ex dictis, et ***confirmat usus,*** et authoritas Tamburini tom. 2. disp. 6. qu. 6. n. 4., quod verum esse asserit Llamas p. I. cap. 5, § 12 et 13, etsi hi itinerantes sint unius Ordinis aut Monasteri, sive non." Die Quelle Burghoffs ist klar und deutlich „Suarez": er selbst beruft sich keineswegs auf ein Privileg Innozenz VIII. Ebenso stützt sich P. Rafael Köndig: „Elenchus Privilegiorum Regularium . . . maxime Cisterciensium. Coloniae Munatianae, apud Thurnisios Fratres. 1729." S. 861 n. 413 auf Suarez (tr. 4. de relig. lib. 2. cap. 17. n. 5 u. 8) und teilt auch dessen Ansicht, ohne von einem Indulte Innozenz VIII. etwas zu wissen.

Suarez hat also insofern unrecht, als er ganz allgemein von den Zisterziensern spricht; möglich wäre es, daß er die Privilegien einer einzelnen Provinz oder Kongregation des Zisterzienserordens vor Augen gehabt hat; aber dies scheint mir aus folgenden Gründen sehr unwahrscheinlich: a) Die Privilegia Ord. Cist. in Regnis Castellae et Legionis Gallicae et Austriae ab anno 1425—1616; die Privilegia Ord. Cist. in provinciis Tusciae et Lombardiae ab anno 1497 bis 1613; die Privilegia Ord. Cist. Congreg. B. M. Fuliensis ab anno 1536 bis 1624 haben keine Spur von einem derartigen Privileg. b) Kraft der communicatio privilegiorum wäre dieses Privileg Gemeingut des Ordens geworden, was tatsächlich nicht der Fall ist. c) Die Statuten des Ordens erwähnen gerade dort, wo man am ehesten das Indult Innozenz VIII. erwarten sollte, dasselbe nicht, vielmehr eine gegenteilige Verordnung desselben Papstes. Die „Statuta Congregationis Cisterciensis Ordinis per superiorem Germaniam revisa et correcta in Capitulo Nationali Rottwilae celebrato anno 1654 Praeside Rmo et Illustrissimo D. D. Claudio Vaussain Abbate Cisterciensi ac totius Ordinis Capite et Generali" haben als Vorlage die Statuten von 1626 (Caesareae = Kaisersheim) und 1627 (Salemii = Salem), in welchen es heißt: De confessione, Communione sacra et exercitiis spiritalibus § prima: „Non promiscue sibi invicem sacerdotes aut caeteri sacerdoti, cui voluerint, confiteantur, sed iis tantum, quos Abbas ad Confessariorum officium probos et idoneos iudicaverit . . . § secunda: Non liceat etiam personis utriusque sexus ordinis confiteri saecularibus aut alterius ordinis sacerdotibus sine proprii Abbatis facultate, prout ab ***Innocentio 8.*** et Alexandro 4. et etiam in ordinis nostri Constitutionibus ***prohibitum est*** et propter inconvenientia multa, quae inde sequi possunt." Im Jahre 1654 erhielten diese Statuten noch den Zusatz: „Excipitur tamen casus extremae necessitatis, in quo cuilibet sacerdoti licitum est confiteri, *in casu etiam longioris itineris moralis necessitas sufficit ad confitendum cuilibet approbato etiam saeculari.*" (Diese Notizen über den Zisterzienserorden verdanke ich der gütigen Mitteilung meines Freundes P. Thomas Abele S. Ord. Cist.) Weshalb steht hier nichts von dem vermeintlichen Privileg Innozenz VIII.? Suarez hat offenbar, wie andere, Innozenz VIII. mit Innozenz VII. verwechselt und das Indult an die Zisterzienser gerichtet sein lassen, weil er es in Compendio Cisterc. gefunden haben will.

Santi-Leitner (Praelectiones Juris canonici lib. III. tit. XXXVII n. 16.) dürfte wohl recht haben, wenn er sagt, er habe ein derartiges Privileg Inno-

zenz VIII. nicht gefunden; dagegen können wir ihm nicht zustimmen, wenn er die Indulte Innozenz VII. und Sixtus IV. beanstandet, weil er sie nicht finden konnte; da sie sich z. B. bei Rodriguez, Confetti und anderen Autoren finden.

12) l. c. n. 575.

13) Theol. mor. t. II. lib. 6, P. II. n. 1524.

14) Compend. theol. mor. P. II. lib. 5. tr. VI. c. X. n. 20.

15) Univ. theol. mor. p. 89 qu 8. r. 1.

16) Cursus Theol. mor. tr. XVIII. cap. IV. p. II. § 6 n. 125.

17) De sacram. poenit. cap. V § 2. n. 16.

18) Summa theol. mor. P. III. n. 375.

19) Instit. theol. mor.[4] vol. II. n. 790.

20) de poenit. t. VI. d. 20 sectio V. n. 66, 67.

21) Moraltheologie Bd. 2. n. 479 (deutsche Ausgabe).

22) Compend. theol. mor. P. II. n. 557.

23) l. c.

24) Compend. Priv. Regul. cap. IV. art. I. n. 4.

25) Jus can. tom. V. tit 39. § VIII. n. 262.

26) Quaestiones Regulares t. I. qu. 62. art. 5.

27) cf. Institutum S. J. t. I. Comp. priv. n. 125. Wenn ich Seite 59 Lacroix unter die Vertreter der Ansicht: Regulares itinerantes debent socio confiteri, gerechnet habe, so ist dies richtig im Sinne des hl. Alfons: ich glaube, ihn anders fassen zu müssen.

28) Notandum est, idoneum sacerdotem pro confessionibus religiosorum audiendis reputari *quemlibet sacerdotem simplicem* i. e. non approbatum ab Episcopo vel Praelatis, dummodo non sit suspensus aut excommunicatus.

29) l. c.; Roncaglia stand mir nicht zur Verfügung.

30) l. c. n. 575.

31) cf. Diss. de usu mod. opin. prob. anni 1757 n. LXXXIV -*LXXXVIII= (84—88) v. Aertnys, theol. mor.[7] tom. I. n. 72; Marc, Instit. mor.[9] tom. I. n. 63.

32) Tract. VIII. de oblig. Relig. lib. II. cap. XVII.

33) S. 56 ff.

34) Autoren, welche die These aufstellen: Religiosi itinerantes cum socio idoneo debent illi confiteri, ohne den Zusatz: nisi Praelatus licentiam extra Ordinem confitendi dederit, müssen folgerichtig diesen Fall so lösen: Debet peregrinus confiteri confessario ordinis, quia habet copiam confessarii sui ordinis; während Suarez dem Obern die Freiheit läßt, trotzdem die Beichte außerhalb des Ordens zu erlauben.

35) Manchmal kann eine necessitas oder wenigstens eine utilitas vorhanden sein, bei einem anderen Priester als dem socius itineris zu beichten; man vergleiche das Wort des hl. Thomas: Multi sunt adeo infirmi, quod potius sine confessione morerentur, quam tali sacerdoti confiterentur; unde illi, qui sunt nimis solliciti, ut conscientias subditorum per confessionem sciant, multis laqueum damnationis injiciunt, et per consequens sibi ipsis. (Sent. IV. Dist. 17. qu. 3 art. 3. quaestiuncula 4 n. 6 Solut. IV. ad 6.)

36) Manuale Praelatorum Regularium t. II. qu. 33. art. VI. concl. I. Er sagt ganz allgemein: „Religiosi itinerantes de licentia suorum Praelatorum, sed non aliter, bene possunt quibuscumque Confessariis Religiosis sive saecularibus confiteri.“ Praelati possunt proprias oves, cui voluerint pastori, alias idoneo committere, wenigstens, wie aus seiner Abhandlung ersichtlich, nach dem ***ius commune.***

37) Summa Quaest. Regul. t. I. cap. 18 n. 27. Nach dem Prinzip: „Qui habet potestatem ordinariam, potest illam delegare alteri“ kann der Prälat die Beicht außerhalb des Ordens erlauben, auch wenn eine copia confessarii ex proprio Ordine vorhanden ist.

38) Expositio Juris Pontificii P. II. sectio 105. Praelati regulares possunt licentiam impertiri suis subditis, ut tam intra claustra quam extra claustra degentes (puta occasione itineris, concionis habendae etc.) confiteantur cuilibet sacerdoti.

[39]) Resolut. mor. tr. II. De dubiis Regul. resol. II; der Konsultor in der Entscheidung d. S. C. EE. RR. vom 3. Juni 1864 Bizzarri: Collectanea S. 720 ed. 1885) hat Diana resol. 11. Ob eine Verwechslung vorliegt zwischen einem römischen Zweier und arabischen Elfer? vergl. Anm. 6.

[40]) Acta S. Sedis I. p. 672—677 haben das Datum 3. Juni 1861; ebenso einige Autoren.

[41]) Decl. II. in cap. 46 S. Regulae.

[42]) Approbiert von Alex. VIII. durch die C. Pastoris (1690) B. R. (Bull. Romanum ed. Mainardi) t. IX. 48. dist. I. cap. IV § 2.

[43]) Approbiert von Gregor XVI; ed. II. (Leodii 1902) P. I. cap. XII.

[44]) Romae 1895 P. I. cap. V. n. 4. Die alten Konstitutionen (Romae 1686) P. I. cap. VIII. n. 3 V. 2 verboten die Beicht außerhalb des Ordens, wenn sie innerhalb desselben möglich war. Doch konnte der Prior von diesem Verbote dispensieren: Super haec (Statuta) autem in Conventu suo Prior dispensandi cum Fratribus habeat facultatem, cum sibi aliquando videbitur expedire: praeter quam in his casibus, in quibus dispensari aliqua Constitutio expresse prohibet. (Prologus Const. n. 3.)

[45]) Dist. V. cap. V. cf. Statuta Cong. Cist. per Superiorem Germaniam, revisa et correcta in Capitulo nationali Rottwilae celebrato 1654 praeside Claudio Vaussin, Abbate Cistercii. Dist. VI c. 5. S. I.

[46]) P. II. cap. I. p. III. (ex anno 1671).

[47]) P. I. cap. VI. n. 5 (Romae 1906).

[48]) P. II. cap. VII. n. 17. (ed. V. 1879) cf. Constit. Cartus. approb. ab Innoc. XI. C. Injunctum a. 1688. BR VIII. 448 P. II. cap. VII. n. 17.

[49]) P. I. cap. II. n. 17. (Romae 1905).

[50]) pag. 119 (Einsiedl. 1895).

[51]) n. 75.

[52]) Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Zisterzienser-Orden 1906 p. 36 nota 1.

[53]) n. 200 (P. I. cap. XX).

[54]) Dist. I. cap. VI. n. 18 (aus dem Jahre 1898).

[55]) cap. IX. Expositis et itinerantibus, licet socium haberent, indulgetur, ut confiteri possint cuilibet sacerdoti saeculari vel regulari ab episcopo loci approbato. Noldin[3] de sacramentis n. 360. 5 nota 3. Aus diesem Statut geht nicht klar hervor, ob das Indult nur Geltung hat für den Fall, daß nur ein socius zur Verfügung steht, oder überhaupt für alle Fälle, selbst wenn mehrere Beichtväter aus dem Orden zur Stelle wären.

[56]) cap. VII. n. 314 (Ad Claras Aquas 1899).

[57]) n. 117 (Romae 1909).

[58]) Molitor: Religiosi Juris capita selecta n. 195. (Pius VI. Pastoris aeterni 18. Juli 1783 P. I. cap VIII § 48.

[59]) Constitutiones F. S. Ord. Praedicatorum n. 101. (Parisiis 1886.)

[60]) Constit. Ord. Serv. B. M. V. n. 61—63. (approb. 1907.)

Einem anderen Gebrauch folgen z. B. Constit. Ord. Redempt. B. M. V. de Mercede n. 542 (anno 1895). „Extra conventum vero, et ubicumque nostrorum confessariorum copiam non habuerint, confiteri poterunt extraneis confessariis a suis respective Superioribus approbatis.“ Die englische Benediktinerkongregation hat folgende Bestimmung: Iter agentibus liberum erit coram quovis sacerdote idoneo confiteri, si desit confessarius idoneus nostri Ordinis. (Declarationes et Constitutiones Cong. Angliae decl. 62). Vergl. die alten Statuten der Trinitarier (Discalceat. Hispan.), approbiert von Klemens X. (1676) C. Inscrutabili BR VII. 334. in cap. 38. Regulae n. 5: ebenso Klemens XII. C. Inter (1738) BR XIV. 253 in cap. 38 Regulae n. 5: vgl. noch: Compendium Privilegiorum Cong. Cleric. Regul. Min. (Romae 1726) p. 102. v. Confessores eligendi facultas.

[61]) l. c. n. 198. b.

Die Zweckursache der Erhebung der menschlichen Natur zur Teilnahme an der göttlichen.

Von P. Jos. Rybák S. J. in Prag.

1. Mit der Beantwortung der Frage nach dem Zwecke der Erhebung unserer Natur glauben wir einem Bedürfnisse der heutigen Richtung der wissenschaftlichen Forschung entgegenzukommen, welche sich die Klarlegung der letzten Gründe so angelegen sein läßt.

Wenn ferner in unserer heiligen katholischen Religion die übernatürliche Ordnung oder Gnade eine so große Rolle spielt, wer wollte da das Interesse in Abrede stellen, das wir an der Erkenntnis, warum Gott diese Ordnung geschaffen, welchen Plan er dabei verfolgte, und an der Einsicht in die Erhabenheit dieses göttlichen Planes haben müssen? Dabei hoffen wir auch eine Lücke in der theologischen Literatur auszufüllen, da, soweit wir uns umgesehen haben, bisher kein Theologe diese Frage eigens einer genauen Untersuchung unterzogen hat. Nicht einmal der bekannte P. Ripalda S. J. in seinem großen Werke: De ente supernaturali behandelt sie, obschon er so ausführlich de causa materiali, efficiente gratiae habitualis handelt.

Und doch, wir wollen es noch einmal betonen, kann es nicht ohne Interesse und ohne Bedeutung sein, den Zweck der Erhebung unserer Natur zur Teilnahme an der göttlichen kennen zu lernen, da wir die Wichtigkeit der Erkenntnis des Zweckes in der natürlichen Ordnung nicht verkennen können. — Das wollten wir als Einleitung zu unserer Studie vorausschicken.

2. Bevor wir an die Erörterung herantreten, wollen wir noch bemerken, daß wir nicht ohne Absicht, sondern aus wohlerwogenen didaktischen Gründen von dem Zwecke der Erhebung unserer Natur zur Teilnahme an der göttlichen und nicht von dem Zwecke „der heiligmachenden Gnade" sprechen; denn da der Ausdruck „heiligmachende Gnade" aus zwei Wörtern gebildet ist, die, auch wenn sie richtig erklärt werden, nicht das Wesen der Sache, wie z. B. animal rationale in der arbor Porphyriana, sondern nur ihre allerdings notwendigen Eigenschaften angeben, gibt er Anlaß zu einer unklaren Vorstellung von dem, was er bedeuten soll. Eine historische Berechtigung hat dieser Ausdruck allerdings, aber es ist viel wichtiger, daß man von der Sache selbst einen klaren Begriff hat, als daß man weiß, wie sie oft bezeichnet wird. Dazu aber eignet sich der Ausdruck „Erhebung zur Teilnahme an der göttlichen Natur" viel besser als der Ausdruck „heiligmachende Gnade", dem wir nur in einer Anmerkung einen Platz anweisen würden. So viel über die Wahl des Ausdruckes.

* * *

I. Das Wesen der Erhebung unserer Natur zur Teilnahme an der göttlichen.

3. Wenn wir den Zweck dieser Erhebung richtig bestimmen sollen, ist vor allem genauer festzustellen, worin dieselbe besteht; was a.) auf positive und b.) auf negative Weise geschehen soll.

a.) Es ist sowohl aus der heiligen Schrift als auch aus den heiligen Vätern nachweisbar, daß die menschliche Natur in irgend welcher Weise zur göttlichen Natur erhoben wird. Worin besteht nun diese Erhebung? Sollen wir diese bloß im moralischen oder idealen, metaphorischen Sinne auffassen,[1]) daß wir nämlich Gott, dem Heiligsten, ähnlich werden? oder besteht sie bloß darin, daß wir zur Anschauung Gottes irgendwie befähigt werden? Nein; da wir

a. α) im vollen Sinne des Wortes, also physisch der göttlichen Natur teilhaftig werden „consortes divinae naturae", und zwar:

β) in ähnlicher Weise, wie der Sohn Gottes der menschlichen Natur teilhaftig geworden ist (particeps humanae naturae);

b. da wir in wahrem Sinne Kinder Gottes werden, also nicht bloß in der Weise adoptiert werden, wie es unter Menschen der Fall ist, und

c. da wir durch Zeugung aus Gott „per generationem" zu Kindern Gottes werden, was die Hervorbringung eines Wesens gleicher Natur voraussetzt.

4. Die Beweise hiefür aus den Quellen der Offenbarung sind folgende:

Zu a. α) der heilige Petrus schreibt in seinem II. Briefe (1, 4): „Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per haec efficiamini divinae consortes naturae", „durch welchen er uns die größten und köstlichsten Verheißungen geschenkt hat, so daß ihr dadurch zur Teilnahme an der göttlichen Natur gelanget"; „naturae", „an der Natur", sagt er, also nicht bloß an den Rechten.

Dieses wird auch durch die heiligen Väter, die lateinischen und besonders die griechischen bekräftigt, und es dürften wenige Dogmen auf so viele und so klare Stellen sich stützen, wie die Lehre von unserer Vergöttlichung, trotzdem sie mit der Zeit förmlich aus dem Bewußtsein des christlichen Volkes geschwunden zu sein scheint.

Wir wollen hier einige klare Aussprüche anführen, wobei wir zu der lateinisch mit dem Kontext angeführten Stelle die Uebersetzung der bedeutsamsten Worte hinzufügen.

So schreibt der heilige Augustinus (sermo 166; M. 38, 908—9): „Deus enim deum te vult facere: non natura sicut est ille, quem genuit, sed dono suo et adoptione: sicut enim ille per humanitatem factus est particeps mortalitatis tuae, sic te per exalta-

[1]) Vergl. Slavorum litterae theolog. V, 83; A. Lhotzky. Die Teilnahme des Begnadeten an Gottes Natur gemäß 2 Petr 1, 4. Wien 1911.

tionem facit participem immortalitatis suae.“ „. . . Gott nämlich will dich zu einem Gott machen.“

Der heilige Leo ruft in seiner ersten Rede de nativitate c. 3 (Migne, Patr. lat. 54 194): „Erkenne also, o Christ, deine Würde und da du der göttlichen Natur teilhaftig geworden bist, kehre nicht durch unwürdiges Benehmen zu deiner alten Niedrigkeit zurück!“ „Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam: et divinae consors factus naturae, noli in veterem vilitatem degeneri conversatione redire.“

Voll Tiefe sind die Worte des heiligen Maximus Conf. (Ambiguorum liber, M. 91, 1088 C): „Quam videlicet vitam aeternam non aër inspirans, neque sanguinis rivuli hepate fluentes constituunt, sed Deus totus totis participatus, et animae in modum ad corpus animae et per mediam animam ad corpus factus, sicut novit ipse, ut ea quidem inconversabilitatem accipiat, illud vero immortalitatem, et totus homo deificetur per inhumanati Dei gratiam deificantis; totus quidem homo manens secundum animam et corpus per naturam, et totus factus Deus secundum animam et corpus per gratiam, et convenientem sibi per totum divinam beatae gloriae charitatem, post quam nihil est ad intelligendum lucidius aut excelsius.“ Das ewige Leben besteht in der Teilnahme an Gott . . . „Man bleibt ganz Mensch der Seele und dem Leibe nach durch die Natur und wird ganz Gott der Seele und dem Leibe nach durch die Gnade.“ Der ganze Mensch wird also vergöttlicht.

Besonders klar ist die Ueberzeugung von unserer Erhebung zur Teilnahme an der göttlichen Natur in den Stellen ausgedrückt, wo die heiligen Väter von unserer Vergöttlichung auf die Gottheit des Heiligen Geistes, durch welchen sie bewirkt wird, schließen.

Der heilige Gregorius von Nazianz z. B. schreibt: „Si enim Spiritus adorandus non est, quomodo me deum per baptismum effecit (Mt 28, 19)? Si autem adorandus, annon colendus et venerandus? Si porro venerandus, annon Deus? Unum uni cohaeret, ac vere aurea quaedam et salutaris haec est catena. Et quidem e Spiritu regenerationem habemus, a regeneratione instaurationem, ab instauratione cognitionem dignitatis illius, a quo instaurati sumus“. (M. 36, 165, XXVIII.) „Wenn wir den Heiligen Geist nicht anbeten sollen, wie hat er mich zu einem Gott durch die heilige Taufe gemacht? . . . Und zwar aus dem Geiste haben wir die Wiedergeburt, . . . Erneuerung, aus der Erneuerung die Erkenntnis der Würde dessen, von dem wir erneuert worden sind.“ — „Si Spiritus Sanctus“, schreibt er ferner (l. c. 36, 352, XII), „non est Deus, Deus prius efficiatur, atque ita demum me, aequalem suum, Deum efficiat. At nunc, quae haec gratiae impostura est, vel eorum potius, qui gratiam tribuunt, . . . Quid mihi perfectam regenerationem invides? Quid me, cum Spiritus tamquam Dei,

templum sim, rei creatae domicilium facis?" „Wenn der Heilige Geist Gott nicht ist, so soll er zuerst zum Gott gemacht werden, und so erst mache er mich zu seinesgleichen, zu Gott."

In der Schrift des heiligen Basilius „Adversus Eunomium". lib. III, 5 (M. 29, 665) lesen wir: „Hoc qui dicit, nec deitatem habitare in nobis videtur credere, etsi de Deo Joannes dicit: ‚Ex hoc scimus, quod in nobis est, ex Spiritu quem nobis dedit'. (1. Jo III. 24) et Apostolus: ‚Nescitis, quod templum Dei estis, et Spiritus Dei habitat in vobis.' Itaque si Deus in nobis per Spiritum habitare dicitur, nonne manifesta impietas est, ipsum Spiritum dicere deitatis exsortem? . . . Nec vero pium fuerit. dicere, ut in hominibus, ita et in Spiritu deitatem, quae participatione acquisita sit, honorari, non autem natura ei competere." — „. . . daß wie bei den Menschen der Geist nur infolge seiner Vergöttlichung als Gott geehrt wird, daß er es aber von Natur aus nicht sei". Und noch entschiedener sagt der heilige Basilius: „Per hunc (Spiritum) quilibet sanctorum deus est. Dictum est enim a Deo ad ipsos: Ego dixi: Dii estis, et filii Excelsi omnes et Deus deorum, sanctorum scilicet, locutus est, et: Videbitur in Sion Deus deorum, sanctorum videlicet. Necesse est autem. eum, qui diis causa est, ut dii sint. Spiritum divinum esse et ex Deo esse. Ut enim quod cremantibus causa est, cur crement, id cremans esse necesse est, et quod sanctis causa est. cur sancti sint, id necessario sanctum est; ita et eum, qui diis causa est, ut dii sint, Deum esse necesse est." . . . Es ist aber notwendig, daß der, der für die Götter Ursache ist, daß sie Götter sind, der Geist göttlich und aus Gott sei."

Aehnlich drückt sich der heilige Cyrillus Alex. in seinem Werke Thesaurus (M. 75, 592 D) aus: „Si Spiritus eos, in quibus versatur, vivificat et divinae naturae participes efficit, Deus itaque est. et ex divina essentia naturaliter per filium creaturae suppeditatur eamque in se reformat. Nam sicut proprium luminis opus est illuminare. et nulla res in universum illuminare queat nisi sit lumen. ita etiam divini Spiritus opus est, eos qui ipsum suscipiunt deos efficere. Neque vero divinae naturae participem quemquam efficere posset, nisi ipse etiam divinae essentiae esset." „Aber der Heilige Geist könnte nicht jemanden der göttlichen Natur teilhaftig machen, wenn er nicht selbst göttliche Natur hätte."

Und in Bezug auf die Worte des heiligen Paulus (Rom 8. 15) (l. c. 602) bemerkt er: „Sed quid de Paulo statuent dicente: ‚Non enim accepistis spiritum servitutis — sed accepistis Spiritum adoptionis filiorum Dei, in quo clamamus: Abba, Pater! Liberat itaque a servitute eos, in quibus versatur, eosque liberos et filios efficit, propriae suae naturae participes declarans. Spiritus itaque servus non est; atque idcirco neque creatura. Qui vero alienus est a natura creaturarum et servorum. divina essentia

sit oportet." „Also befreit (der Heilige Geist) von der Dienstbarkeit diejenigen, in denen er wohnt (versatur) und macht sie zu Freien und zu Kindern Gottes, indem er sie für teilhaftig seiner eigenen Natur erklärt. Also ist der Geist nicht Knecht und darum auch kein Geschöpf."

Später (l. c. 1908) schreibt er wiederum: „A. Cede itaque, deificare posse eos, qui dii non sunt, numquid genitae et factae naturae convenit? B. Non dixerim sane. Quod enim minus est, ad illam sublimitatem aliud nequaquam evexerit. A. Recte dixisti. Porro illud quoque considerare, tuae est sapientiae. Si enim creaturae participatio deificare potest rem creatam, quomodo non etiam verum erit id, quod est e converso? Laedit enim potius quam iuvat revera. Sed nunquam concipietur creatura deifica: verum id soli Deo tribuendum est, qui sanctorum animabus immittit suae proprietatis illam per Spiritum participationem, per quam etiam conformes facti naturali filio, dii secundum ipsum et filii vocati sumus Dei."

Hören wir die Väter sich in dieser Weise äußern, so wird in uns leicht von unseren auf der Scholastik aufgebauten theologischen Studien her ein nicht geringes Bedenken auftauchen: Wie kann sich Gott einem Geschöpfe mitteilen und wie kann dieses die Teilnahme an seiner göttlichen Natur haben, wenn die Natur Gottes seine „Aseitas" ist, die doch unmöglich einem Geschöpfe mitgeteilt werden kann? Doch wir müssen festhalten, daß die aseitas nur insofern als Wesen Gottes bezeichnet wird, als sie das erste Glied in unserem Begriffe von Gott ist. Hier handelt es sich aber um den Inhalt der göttlichen Natur oder die Fülle seines Seins, und von dieser können wir uns eher denken, daß sie einem anderen Wesen mitgeteilt werden kann, wo sie dann allerdings ohne die Aseitas ist.

5. 5) Doch vernehmen wir noch einige jener Texte, welche eine Gegenüberstellung unserer Vergöttlichung und der Menschwerdung Christi enthalten.

Was der heilige Thomas von Aquin (Lectio IV. in festo Corporis Christi) schreibt: „Unigenitus siquidem Dei Filius, suae divinitatis volens nos esse participes, naturam nostram assumpsit, ut homines deos faceret factus homo"; „da der eingeborene Gottessohn wollte, daß wir seiner Gottheit teilhaftig seien, nahm er unsere Natur an; auf daß er Menschen zu Göttern mache, wurde er Mensch", ist den heiligen Vätern ganz aus dem Munde gesprochen; z. B. der heilige Cyprianus schreibt in seiner Schrift „Quod idola dii non sint" c. 11 — Christi prima nativitas —: „Hic Deus noster, hic Christus est, qui mediator duorum hominem induit, quem perducat ad patrem; quod homo est, esse Christus voluit, ut et homo possit esse, quod Christus est." „Was der Mensch ist, wollte Christus sein, damit auch der Mensch das sein könne, was Christus ist."

In der Rede des heiligen Petrus Chrysol. LXXII. (M. 52, 404) lesen wir die wunderschönen Worte: „Hoc est, quod pavebam dicere, hoc est, quod trepidabam proferre, h. e., quod neque coelestium neque terrestrium quemquam sinebat servitutis propriae conditio suspicari, coeli et terrae, carnis et Dei repente tantum posse provenire commercium, ut Deus in hominem, homo in Deum, Dominus in servum, servus verteretur in filium. fieretque divinitatis et humanitatis ineffabili modo una et sempiterna cognatio. Et quidem deitatis erga nos dignatio tanta est. ut scire nequeat, quid potissimum mirari debeat creatura, utrum quod se Deus ad nostram deposuit servitutem, an quod nos ad suae divinitatis rapuit dignitatem.“ „Kein Geschöpf ließ sein eigenes Dienstverhältnis ahnen, daß zwischen dem Himmel und der Erde, zwischen Fleisch und Gott auf einmal eine so enge Beziehung eintreten könne, daß Gott Mensch, der Mensch Gott, der Herr zum Knechte, der Knecht zum Sohne werde und daß zwischen Gottheit und Menschheit auf eine unsagbare Weise eine einheitliche und ewige Verwandtschaft zustande komme.“

Die Aeußerungen der griechischen Väter stehen auch in dieser Beziehung denen der lateinischen an Klarheit nicht nach.

Dem heiligen Irenäus entnehmen wir folgende Stelle („Contra haeres.“ l. III. c. 19. B.): Propter hoc enim Verbum Dei homo; et qui filius Dei est, filius hominis factus est, ut homo commixtus (χωρήσας) Verbo Dei. et adoptionem percipiens fiat filius Dei.“ „Darum nämlich ist das Wort Gottes Mensch und der Sohn Gottes Menschensohn geworden, damit der Mensch durch Anschluß an das Wort Gottes und die Annahme an Kindes Statt Sohn Gottes werde.“

Aber besonders lehrreich ist die Darstellung dieser Wahrheit beim heiligen Kirchenlehrer Athanasius, an dessen Vertrautheit mit der Lehre der heiligen Kirche von der göttlichen Natur niemand zweifeln wird. In seiner Schrift: „De incarnatione et contra Arianos“ (M 26, 995 bis 6) lesen wir: „Idcirco enim filius Dei, filius hominis factus est, ut filii hominis, hoc est Adae, filii Dei efficiantur. Quod enim desuper ex Patre Verbum modo ineffabili, inexplicabili, incomprehensibili, et aeterne genitum est. ipsum in tempore inferius generatur ex virgine Deipara Maria, ut qui inferius antea geniti fuerunt, desuper secundo gignerentur, i. e., ex Deo . . . Quemadmodum igitur nos servi Dei, filii Dei facti sumus, sic Dominus servorum proprii servi, i. e. Adami, filius mortalis factus est, ut filii Adami, qui mortales erant, filii Dei fierent, iuxta illud: Dedit eis potestatem filios Dei fieri. Unde mortem gustat filius Dei propter carnalem patrem suum, ut filii hominis vitae Dei participes efficerentur propter Deum, Patrem suum secundum Spiritum. Ipse igitur secundum naturam (κατὰ φύσιν) filius Dei; nos autem per gratiam (κατὰ χάριν) . . Nam Deus est eius Pater, uti supra dixi, sec. naturam, nostrum

vero per gratiam ... Quapropter Verbum et filius Patris unitus carni, caro factus est, homo perfectus: ut homines Spiritui uniti, unus Spiritus efficerentur. Ipse igitur est Deus carnem gerens, nos homines Spiritum ferentes." „Das Wort, das in unaussprechlicher, unerklärlicher, unbegreiflicher Weise und von Ewigkeit her von oben aus dem Vater gezeugt worden ist, dieses selbe Wort wird in der Zeit unten aus der jungfräulichen Gottesmutter Maria gezeugt, damit jene, die vorher unten gezeugt worden waren, ein zweitesmal von oben gezeugt würden, nämlich aus Gott ... Deshalb hat sich das Wort und der Sohn des Vaters mit dem Fleische vereinigt, ist Fleisch geworden, hat vollkommen die menschliche Natur angenommen, damit die Menschen mit dem Geiste vereinigt, ein Geist würden. Er selbst ist also Gott mit dem Fleische, wir aber Menschen mit dem Geiste."

Ganz ähnlich führt den Gedanken der heilige Johannes Chrysostom. (in Matth. hom. II. 2) aus: „Longe enim difficilius est, quantum ad humanum pertinet, Deum hominem fieri, quam hominem Dei esse. Cum igitur audis Filium Dei filium esse Davidis et Abrahae, dubitare iam desine, te filium Adae filium Dei futurum esse ... Natus est enim secundum carnem, ut nascereris secundum spiritum, natus est ex muliere, ut tu desineres filius esse mulieris ... Ideoque duplex generatio fuit, et quae similis nostrae esset, et quae nostram exsuperaret. Etenim ex muliere nasci nobis competit, nasci autem non ex sanguine, non ex voluntate viri et carnis, sed ex Spiritu Sancto, generationem nos exsuperantem et futuram praenuntiat, quae ex Spiritu nobis concedenda erat." „Weit schwieriger ist es, menschlich gesprochen, daß Gott Mensch werde, als daß der Mensch Sohn Gottes sei. Darum wenn du hörst, daß der Sohn Gottes Sohn Davids und Abrahams ist, höre auf zu zweifeln, daß du, ein Sohn Adams, Sohn Gottes sein wirst ... Er ist dem Fleische nach geboren, auf daß du dem Geiste nach geboren werdest, er ist geboren aus einem Weibe, damit du aufhörest der Sohn eines Weibes zu sein."

6. Zu b) Wir haben im zweiten Punkte unsere Gotteskindschaft für eine wahre Kindschaft im Gegensatze zur bloßen Adoptivkindschaft erklärt. Dieser Satz bedarf einer näheren Erklärung.

Es gibt eine zweifache Kindschaft: eine natürliche und eine Adoptivkindschaft. Die natürliche wird durch die Mitteilung der Natur des Erzeugers an den Gezeugten begründet, somit tritt das Kind durch die natürliche Sohnschaft in die gleiche Seinsordnung mit dem Vater.

Die Adoptivkindschaft ist ein durch die Mitteilung der Rechte und Ansprüche des Adoptivvaters auf das Adoptivkind begründetes Verhältnis; die Gleichheit der Natur bei dem adoptierten Sohne und dem adoptierenden Vater wird schon vorausgesetzt; mit anderen Worten: Die Adoption ist nur möglich innerhalb derselben Seins-

ordnung. Der Mensch kann unmöglich ein Wesen, das der Natur nach einer höheren Ordnung angehört, adoptieren und ebensowenig ein Wesen, das tiefer steht als er — weder einen Engel noch ein Tier. Ein Wesen niederer Ordnung kann nur dann von einem Wesen höherer Ordnung adoptiert werden, wenn seine Natur in die höhere Ordnung eintritt.

Wenn uns also Gott als seine Kinder adoptiert, so muß er uns früher zur Teilnahme an seiner Natur erheben, damit wir in die gleiche Ordnung mit ihm aufgenommen werden; er muß uns zu seinen Kindern der Natur nach machen. Mit anderen Worten: Unsere Kindschaft kann nicht Adoptivkindschaft sein, ohne daß dabei dem adoptierten Kinde die Natur des Adoptivvaters mitgeteilt wird; sie ist daher keine bloße Adoptivkindschaft im Sinne der unter den Menschen üblichen, sondern eine wahre Kindschaft, welche mit der menschlichen natürlichen Kindschaft die Verleihung der gleichen Natur gemein hat. (Vgl. Thom. Aq. S. th. p. III. q. 23, a. 1. ad 2.)

7. Die Zeugnisse der Heiligen Schrift und der Ueberlieferung für diese Wahrheit lassen an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig.

So macht uns darauf der heilige Johannes mit Nachdruck aufmerksam in seiner I. Ep. 3, 1: „Sehet, welche Liebe uns der Vater erwiesen hat, daß wir Kinder Gottes heißen und sind." Nicht ein bloßer Titel wird uns verliehen, sondern die Sache selbst.

Der heilige Augustin sagt in der Erklärung des 49. Psalmes (Enarr. in ps. XLIX, n. 2): „Videte in eodem psalmo, quibus dicat: Ego dixi, dii estis, et filii Excelsi omnes . . . Dedit enim potestatem filios Dei fieri. Si filii Dei facti sumus, et dii facti sumus." „Er gab uns die Fähigkeit, Kinder Gottes zu werden. Wenn wir Kinder Gottes geworden sind, sind wir auch Götter geworden." Offenbar, weil wir ohne Erhebung unserer Natur nicht adoptiert werden konnten.

Wir könnten nun hier einige Stellen von neuem anführen, die wir schon oben angeführt haben. Schon, daß sie vom wirklichen υἱοποιεῖν handeln (wie oben Irenäus, Athanasius, Jo. Chrysostomus) und nicht bloß von der Verleihung eines rechtlichen Verhältnisses, kann uns genügen. Freilich wird der Sinn dieses Wortes durch jene Zeugnisse, welche wir sogleich zur Darlegung unseres 3. Punktes heranziehen wollen, in ganz außerordentlicher Weise beleuchtet. Nur haben wir vorher noch zu erklären, warum denn unsere Kindschaft in den Quellen der Offenbarung als Adoptivkindschaft bezeichnet wird, wenn sie in der Tat viel mehr sein soll.

Sie wird so genannt mit Rücksicht auf die natürliche Sohnschaft Christi, also nicht direkt vom Vergleiche mit der menschlichen Adoption her. Durch die natürliche Zeugung nämlich empfängt der Sohn seine erste Natur: ein Menschensohn die menschliche Natur oder die Menschheit, der Gottessohn die göttliche oder die Gottheit. Durch die Zeugung aber, durch welche Gott uns zeugt, empfangen wir nicht

die erste Natur, da wir schon eine haben, sondern eine zweite Natur, die göttliche, durch die wir in die göttliche Ordnung erhoben werden. Darum kann man diese Mitteilung der Natur von seiten Gottes nicht eine natürliche, sondern eine adoptive nennen. Analog ist es bei Christus, wie der heilige Fulgentius (Ad Trasimundum l. 2, c. 6. M. 65. 252) schreibt: „Christi prima nativitas ex Deo, secunda ex homine: nostra prima ex homine, secunda ex Deo . . . Ille, quod ex prima nativitate natura non fuit, secunda nativitate per gratiam factus est, ut nos quod ex prima nativitate non fuimus, gratia secundae essemus.“ „Christi erste Geburt ist aus Gott, die zweite aus dem Menschen; unsere erste ist aus dem Menschen, die zweite aus Gott . . . Er wurde das, was er infolge der ersten Geburt durch die Natur nicht war, infolge der zweiten Geburt durch die Gnade, damit wir, was wir von der ersten Geburt her nicht waren, durch die Gnade der zweiten seien.“ cf. Aug. Enarr. in ps. 49. (l. c.) und sermo 166 (l. c.); Athanasius (l. c.).

8. Wenn wir im zweiten Punkte die Art unserer Kindschaft in Erwägung gezogen haben, so wollen wir jetzt die Art ihrer Entstehung betrachten.

Wir haben da die Behauptung aufgestellt: „Wir werden zu Kindern Gottes durch Zeugung aus Gott, per generationem, was die Hervorbringung eines Wesens gleicher Natur voraussetzt.“

Zeugung ist die Entstehung eines Lebenden von einem mit ihm verbundenen lebenden Urheber und von gleicher Natur (origo viventis a vivente coniuncto in similitudinem naturae). Der Heilige Geist als Same Gottes des Vaters verbindet sich mit uns und bringt in uns als principium effectivum eine neue Natur hervor, welche spezifisch gleich ist mit der Natur des Vaters.

Die Zeugung ist das Merkmal, wodurch sich die natürliche Kindschaft von der Adoptivkindschaft unterscheidet und worin unsere Kindschaft als der Kinder Gottes mit unserer Kindschaft als der Kinder von Menschen übereinkommt. Durch die Zeugung entsteht Verwandtschaft zwischen dem Gezeugten und dem Erzeuger sowie auch der übrigen Nachkommenschaft des Erzeugers: Bei Menschen ist es Blutverwandtschaft — consanguinitas — in Bezug auf Gott ist es geistliche Verwandtschaft — conspiritualitas. Diese Verwandtschaft zwischen uns als Kindern Gottes und Gott ist inniger als unsere Verwandtschaft mit dem irdischen Vater, wenigstens insofern als der Heilige Geist, der Same, der in uns die göttliche Natur hervorbringt, sich vom Vater nicht trennt und weil er auch mit uns verbunden bleibt.

9. Es ist nun wirklich eine ganz ausdrückliche Lehre der Schrift und der Väter, daß wir der göttlichen Natur durch Zeugung teilhaftig werden.

1) Führen wir uns vor allem die direkten Zeugnisse der Heiligen Schrift vor Augen. Im I. Briefe des heiligen Johannes (5, 18) lesen wir: „Wir wissen, daß jeder, der aus Gott geboren ist, nicht sündigt,

sondern die Geburt aus Gott bewahrt ihn"; ferner in demselben Briefe (3, 9): „Jeder, der aus Gott geboren ist, tut keine Sünde." Und nach dem Evangelium des heiligen Johannes (3, 5) hat Christus der Herr selbst zu Nikodemus gesagt: „Wahrlich, wahrlich, sag ich dir, wenn jemand nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste, so kann er in das Reich Gottes nicht eingehen."

10. 2) Außerdem wird unsere Wahrheit mehr mittelbar bezeugt durch die Stellen der Heiligen Schrift, wo von dem — nicht etwa metaphorisch zu nehmenden, sondern physischen — Samen unserer Wiedergeburt, nämlich vom Heiligen Geiste die Rede ist. Solche Aussprüche sind: I. Petrus 1, 23: „Liebet einander innig aus aufrichtigem Herzen, die ihr wiedergeboren seid nicht aus vergänglichem, sondern aus unvergänglichem Samen durch das Wort des lebendigen Gottes, der in Ewigkeit bleibt"; und dann: I. Joannes 3, 9.: „Jeder, der aus Gott geboren ist, tut keine Sünde, weil sein Same in ihm bleibt." Hier spricht man von unserer höheren Geburt, von der Geburt aus Gott und darum auch von der göttlichen Zeugung. Daß unter dem Samen, von dem hier die Rede ist, der Heilige Geist zu verstehen ist, geht aus folgendem hervor: Diese Aussprüche stehen in innerer Beziehung zu den Worten bei Johannes im Evangelium (3, 3): „Wenn jemand nicht neugeboren wird, so kann er das Reich Gottes nicht sehen", wie auch zu den Worten: „Wenn jemand nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste, so kann er nicht in das Reich Gottes eingehen." Wie in diesen Worten des Evangeliums ein besonderer Nachdruck auf der Wiedergeburt liegt, so wird in jenen Aussprüchen „der unvergängliche Same", „der Same Gottes" betont; und wie es im Evangelium heißt: „Wenn jemand nicht neugeboren wird . . . aus dem Heiligen Geiste," so heißt es hier: „wiedergeboren aus unvergänglichem Samen, aus Gottes Samen."

Kornelius a Lapide erklärt diesen Samen in dreifacher Weise im übertragenen, metaphorischen Sinne. Vergleiche Comment. in I. ep. s. Petri, c. I. p. 225. wie auch Comm. in I. ep. s. Joan c. III. Daß aber eine dieser Erklärungen die nächste und objektiv geforderte, aus dem Kontext sich ergebende Erklärung wäre, dafür bleibt er den Beweis natürlich schuldig.

Die Richtigkeit unserer Erklärung bestätigt kein geringerer als der heilige Thomas von Aq., indem er die Stelle ad Rom. 8, 14 folgendermaßen erörtert (l. 3.; Parmae 1862, p. 79): „Secundo considerandum est, quod illi, qui Spiritu Dei aguntur, sunt filii Dei. Et hoc est manifestum ex similitudine filiorum carnalium, qui per semen carnale a patre procedentes generantur. Semen autem spirituale a Patre procedens est Spiritus sanctus; et ideo per hoc semen aliqui homines in filios Dei generantur. 1. Joan. 3, 9." „Der aus dem Vater hervorgehende geistliche Same ist der Heilige Geist; und darum werden einige Menschen durch diesen Samen zu Kindern Gottes geboren. 1 Joan 3, 9."

11. Sehen wir uns nun bei den Vätern um, wie sich diese Lehre bei ihnen reflektiert. Der Syrer Aphraates schreibt (Dem. 6. n. 14; ed. Graffin, p. 294): „In priore quidem generatione nascuntur spiritu animali praediti, qui in homine creatur nec moritur unquam, sicut scriptum est: ‚Factus est homo in animam viventem.' At in altera, baptismi sc. regeneratione Spiritum Sanctum ex ipsa divinitate recipiunt immortalem." „Bei der ersten Geburt kommen die Menschen hervor mit einem seelischen Geiste . . ., aber bei der zweiten, das ist bei der Wiedergeburt in der heiligen Taufe, empfangen sie den unsterblichen Heiligen Geist aus der Gottheit selbst."

Ferner erklärt Macarius (Aegyptius) in seiner XXX. Hom. (M. P. G. 34, 723) ‚Ex Spiritu sancto renasci oportet animam': „Et omnes angeli sanctaeque virtutes laetantur de anima, quae e Spiritu prognata et Spiritus effecta est. Et quemadmodum corpus absque anima mortuum est, nec quid peragere valet, sic absque coelesti anima, absque divino Spiritu, mortua est a regno anima . . ." „Und alle Engel und heiligen Mächte freuen sich über die Seele, welche vom Geiste entsprossen und zum Geiste geworden ist."

Und vom Heiligen Geiste als dem Samen der Gottheit in uns spricht er so schön im folgenden (Hom. XXX. II; M. 34, 721): „Omnis itaque labor ille et studium eius in eo fuit, ut generaret ex se ipso, e sua ipsius natura filios e Spiritu, placide acquiescens — εὐδοκήσας — quod supernitus nascerentur e sua divinitate. Et sicut patres isti, si non generant contristantur, eodem modo Dominus, diligens genus humanum ut propriam imaginem, ἠθέλησεν αὐτοὺς ἐκ τοῦ αὐτοῦ σπέρματος γεννῆσαι τῆς θεότητος. Si qui vero renuerint ad huiusmodi generationem venire, et de ventre Spiritus divini nasci, summum dolorem suscipit Christus, qui propter eos passus est ac pertulit, ut eos servaret." „Und alle diese seine Arbeit und Bemühung war dahin gerichtet, daß er aus sich, aus seiner Natur Kinder aus dem Geiste zeuge, da es ihm gefallen hatte, daß sie von oben aus seiner Gottheit gezeugt würden. Und wie die Väter, wenn sie nicht zeugen, betrübt werden, so wollte der Herr in seiner Liebe zum Menschengeschlechte als seinem Ebenbilde sie aus dem gleichen Samen der Gottheit zeugen. Falls aber einige sich weigern, zu solcher Zeugung zu kommen und aus dem Schoße des göttlichen Geistes geboren zu werden, empfindet Christus, der für sie gelitten, den größten Schmerz . . ."

Aehnlich spricht der heilige Athanasius über unsere Wiedergeburt aus Gott, wie wir bereits oben gesehen haben.

12. Aus der bisherigen Betrachtung dürfen wir gewisse Schlußfolgerungen ziehen.

Unsere Erhebung zur Teilnahme an der göttlichen Natur besteht wesentlich oder formell nicht:

a) In einer bloßen Verähnlichung mit Gott, dem heiligsten und vollkommensten Wesen; das ist als ob wir dadurch bloß heiliger und

sittlich vollkommener würden, so daß wir nur im übertragenen, metaphorischen Sinne „Kinder Gottes“ oder „Götter“ genannt würden, etwa wie wir einen wegen seiner Kraft oder seines Mutes einen ‚Löwen‘ nennen.

b) Diese unsere Teilnahme an der göttlichen Natur ist auch nicht identisch mit der Teilnahme an der Fähigkeit, Gott zu schauen. Denn 1. wir haben ja zur Genüge gesehen, daß wir durch Geburt aus Gott der göttlichen Natur oder der Gottheit teilhaftig, vergöttlicht werden, und die göttliche Natur ist mit der göttlichen Erkenntnis oder mit der Fähigkeit, Gott zu schauen, keineswegs eines und dasselbe, sowie auch die Teilnahme an der menschlichen Natur oder an der Menschheit und die Menschwerdung nicht dasselbe ist mit der Fähigkeit, menschlich zu erkennen, beziehungsweise mit deren Erlangung nicht identifiziert werden kann. Die Natur steht zu dieser Fähigkeit in dem Verhältnisse einer condicio sine qua non: das heißt, das Erkenntnis-Vermögen setzt die Natur notwendig voraus. Die Menschennatur hat eben ihre Fähigkeiten, aber die Fähigkeiten haben nicht ihre Menschennatur.

2. Dazu kommt noch, daß wir durch die Fähigkeit zur Anschauung Gottes als solche uns keine Verdienste (de condigno) erwerben könnten. Vergleiche den II. Teil dieser Studie b)!

Wie ungenau sich auch Fachgelehrte über die Sache auszudrücken pflegen, dafür möge hier nur ein Beispiel angeführt werden. Bei Nieremberg-Scheeben, die Herrlichkeiten der göttlichen Gnade, 3. Auflage, Seite 46, lesen wir: „Darin liegt also die Teilnahme an der göttlichen Natur, die uns durch die Gnade zuteil wird, daß unsere Natur eine der göttlichen eigentümliche Beschaffenheit annimmt und der Gottheit so ähnlich wird, daß man nach den heiligen Vätern mit Recht sagen kann, sie sei vergöttlicht oder gottförmig geworden.“

II. Die Wirkungen unserer Teilnahme an der göttlichen Natur.

13. Von der Erklärung, worin die Teilnahme an der göttlichen Natur besteht, wollen wir uns nun zur Feststellung ihrer Wirkungen wenden. Einige von denselben beziehen sich nur auf das diesseitige Leben, andere auf das ewige; teilweise jedoch sind wir der ewigen Wirkungen schon hier auf Erden teilhaftig.

A. Die ewigen (himmlischen) Wirkungen.

a) Eine vorzügliche Wirkung unserer Teilnahme an der göttlichen Natur ist gewiß die Anschauung Gottes. Daß diese zu jener in der Tat im Verhältnis von Wirkung und Ursache steht, läßt sich aus den Quellen der Offenbarung beweisen. Der heilige Johannes schreibt im I. Briefe 3, 2: „Geliebteste, jetzt sind wir Gottes Kinder; aber es ist noch nicht offenbar, was wir sein werden. Wir wissen aber, daß wir, wenn er erscheinen wird, ihm ähnlich sein werden, denn wir werden ihn sehen, wie er ist.“ Der Zusammenhang zwischen dem: „Es

ist noch nicht offenbar", „καὶ οὔπω ἐφανερώθη". und dem Vorhergehenden: „Jetzt sind wir Kinder Gottes", „τέκνα θεοῦ ἐσμέν" beweist, daß unsere Kindschaft wenigstens die Grundlage für die Anschauung Gottes ist; der Gegensatz aber zwischen dem: „Jetzt sind wir Gottes Kinder" und dem: „Es ist noch nicht offenbar" deutet an, daß die Fähigkeit eigentlich schon in uns ist dadurch, daß wir Kinder Gottes sind. Daß hier die Rede ist von der Anschauung Gottes „von Angesicht zu Angesicht", scheint hier nicht so klar ausgedrückt zu sein; aber darüber sind wir anderswo unterrichtet: im II. Briefe des heiligen Paulus an die Kor. 5, 6 bis 8 heißt es: „Festen Vertrauens sind wir also immer, indem wir wissen, daß wir Pilgrime entfernt vom Herrn sind, solange wir im Leibe sind, denn im Glauben wandeln wir und nicht im Schauen. Ja, festen Vertrauens sind wir und haben gute Lust, vielmehr abwesend vom Leibe und gegenwärtig bei dem Herrn zu sein." Also der Erkenntnis durch den Glauben, „per fidem", wird die Erkenntnis „per speciem", „διὰ εἴδους" gegenübergestellt. Diese Erkenntnis könnte nun entweder unmittelbar sein, immediata evidentia, oder syllogistisch, ‚per ratiocinium' oder ein Schauen der bloß akzidentellen Dinge, aus welchen man auf die Substanz des Objektes schließen kann. Welche von diesen dreien meint der heilige Apostel unter der Erkenntnis per speciem?

Die unmittelbare Evidenz, die sich nicht allein auf die Existenz Gottes, sondern auch auf seine Wesenheit bezieht, ist nichts anderes als Anschauung; das syllogistische Erkennen kann dem Glauben nur insofern gegenübergestellt werden, als es sich unsere Zustimmung erzwingt, während der Glaube eine freie Zustimmung ist. Der heilige Paulus denkt aber offenbar hier nicht im mindesten an den Unterschied zwischen der notwendigen und freien Gewißheit. Was endlich die dritte Auffassung betrifft, nämlich die nur partielle Anschauung, könnte sich diese entweder auf Christum den Herrn als Menschen oder auf die Herrlichkeit Gottes beziehen; aber durch die Anschauung der Herrlichkeit Gottes wären wir noch nicht „bei dem Herrn selbst gegenwärtig", worauf uns der heilige Apostel vertröstet; und von dem Anschauen Christi des Herrn in seiner verklärten Gestalt kann hier auch nicht die Rede sein, denn die Seele vom Leibe getrennt, befaßt sich nicht mehr mit den Gegenständen unserer sinnlichen Erkenntnis, welche eben für unser irdisches Dasein ihren Zweck hat, wo uns die Sinne die Erkenntnis von Vorgängen in der materiellen Natur vermitteln, ohne daß unsere darauf aufgebaute Vorstellungswelt ein treues Abbild der Wirklichkeit genannt werden könnte. (Vergleiche Froebes, Stimmen aus Maria-Laach 1907, II. T.; Uphues, Wesen des Denkens, Seite 105.) So bleibt nur die unmittelbare Erkenntnis Gottes und seiner Wesenheit oder die Anschauung Gottes übrig, auf welche allein sich die Worte des Apostels beziehen können.

Ferner schreibt der heilige Apostel in seinem Briefe an die Römer 8, 17: „Wenn aber Kinder (Gottes), so sind wir auch Erben,

nämlich Erben Gottes und Miterben Christi", und im 29. Verse: „Denn die er vorhergesehen hat, die hat er auch vorherbestimmt, dem Bilde seines Sohnes gleichförmig zu werden, damit er der Erstgeborene sei unter vielen Brüdern."

Wir sollen also einmal Miterben Christi werden und sollen ihm als seine Brüder gleichförmig werden. Nun ist es aber gewiß, daß Christus der Herr auch seiner menschlichen Natur nach die beseligende Anschauung Gottes hat; somit werden auch wir dieser teilhaftig werden — weil wir Kinder Gottes sind.

Der heilige Augustin schreibt in seiner Erklärung der Stelle des heiligen Joannes (De videndo Deo liber ad Paulinam epist. CXLVII., editio Maurina t. II.. cap. X. G): „Non hoc voluit intelligi (s. apostolus), quod quidam eorum videbunt Deum, quidam vero non videbunt, quibus credentibus dedit potestatem filios Dei fieri; cum ad omnes pertinet, quod dictum est: ‚Videbimus eum sicuti est'." „Nicht so wollte der heilige Apostel verstanden werden, daß von denen, die an ihn glauben, denen er ein Anrecht gab, Kinder Gottes zu werden, einige Gott schauen werden, andere aber nicht, da sich der Ausspruch auf alle bezieht: ‚Wir werden ihn sehen, wie er ist.'" Vergleiche auch Augustinus, Sermo 23, n. 16: „Quia filii Dei sumus . . ."!

Aehnlich stellt der heilige Irenäus die Anschauung Gottes als eine Folge und Wirkung unserer Gotteskindschaft dar (Contra haer. l. V. c. 8. n. 1: M. 7, 1142): „Nunc autem partem aliquam a Spiritu eius sumimus, ad perfectionem et praeparationem incorruptelae paulatim assuescentes capere et portare Deum . . . Si igitur nunc pignus habentes, clamamus: ‚Abba, Pater', quid fiet, quando resurgentes, facie ad faciem videbimus eum, quando omnia membra affluenter exsultationis hymnum protulerint . . . Si enim pignus complectens hominem in semetipsum, iam facit dicere: ‚Abba, Pater', quid faciet universa Spiritus gratia, quae hominibus dabitur a Deo? Similes nos ei efficiet, et perficiet voluntate Patris: efficiet enim hominem secundum imaginem et similitudinem Dei." „Wenn wir schon auf Grund des Aufgeldes rufen: ‚Abba, Vater', was wird die gesamte Gnade des Geistes, die von Gott den Menschen gegeben werden wird, bewirken?" Vergleiche auch Gregor. M., Moral. lib 18, n. 90; M. 76, 93; Joannes Chrys., Ad Theodorum lapsum, I. n. 11; M. 47, 292.[1])

b) Eine zweite Wirkung ist die Fähigkeit zu jener Liebe, welche der intuitiven Erkenntnis Gottes entspricht (confirmatio voluntatis).

c) Aehnlich resultiert eine dritte Wirkung: Die Seligkeit.

Die Seligkeit objektiv genommen ist nichts anderes als das Gut, auf welches alle Willensakte, die Akte des Strebens und die Akte des Genießens gerichtet sind. Formell besteht sie in diesen Willens-

[1]) Siehe Kirschkamp, Gnade und Glorie, cap. VII., 51 bis 61.

akten, soweit das Gut bereits genossen wird. Denn die vollkommene Seligkeit ist noch nicht da, wo es noch ein Streben gibt oder nur das Erkennen des beseligenden Gegenstandes, sondern dort, wo man den Gegenstand oder das Gut nicht bloß als erreichbar erkennt, sondern wo man ihn zugleich genießt.

Die Seligkeit und Freude ist desto größer, je mehr der beseligende Gegenstand geliebt wird; sie ist auch um so größer, je besser man erkennt, wie Gott, unser höchstes Gut, selig ist.

B. Wirkungen in dieser Zeit.

14. a) Unsere Erhebung zur Teilnahme an der göttlichen Natur ermöglicht uns vor allem die Sündenvergebung, so daß ohne jene keine Sünde nachgelassen wird. Das wird aus folgendem klar.

Gott der Herr konnte uns einfach die Sünden nachlassen oder aber dazu eine gebührende Genugtuung fordern. Dieses andere ist der Fall. Die Genugtuung aber brachte für uns Christus dar und an uns ist es, uns dieselbe anzueignen und an ihr teilzunehmen. Dieses aber ist unmöglich ohne Verbindung mit Christus, ohne Angliederung an ihn, an das Haupt des mystischen Leibes, dessen Glieder wir sind. Diese Einverleibung jedoch kann nicht geschehen ohne unsere Erhebung zu Kindern Gottes oder zu dem, was Christus ist, geradeso wie man dadurch dem ersten Adam einverleibt wird, daß man Mensch wird.

Daß die erste Nachlassung oder die Nachlassung der Erbsünde mit den persönlichen Sünden ohne diese Erhebung nicht erfolgen kann, erhellt aus den bekannten Worten: „Wenn jemand nicht wiedergeboren wird aus dem Wasser und dem Heiligen Geiste, so kann er in das Reich Gottes nicht eingehen" (Joann 3, 5), wo die Rede von der Taufe ist, bei welcher eben diese Wiedergeburt aus Gott sich vollzieht.

Die erste Nachlassung geschieht durch die Taufe; die folgende durch das Bußsakrament oder auch durch die vollkommene Reue. Auch daß diese Nachlassung nicht zustande kommt ohne Erhebung zur Teilnahme an der göttlichen Natur, ist uns positiv bezeugt. Denn nach der Kirchenversammlung von Trient (sess. VI. c. 15 can. 27) verliert der Christ, sobald er in eine schwere Sünde fällt, den Heiligen Geist, das ist jene herrliche Gabe, von der Christus der Herr in dem Gleichnisse vom verlorenen Sohne redet, wenn er sagt: „Geschwind bringet ihm das beste Kleid heraus" (Lk 15, 22); und wie der verlorene Sohn geklagt hatte: „Ich bin nicht mehr wert dein Sohn zu heißen" (Lk 15, 21), so kann und soll jeder Sünder, der jene Gabe verloren hat, klagen: ‚Ich bin nicht mehr wert, Sohn Gottes, Sohn des himmlischen Vaters zu heißen." Wenn er aber Buße tut, bekommt er wieder jene kostbare Gabe, „das beste Kleid", und wird wiederum ein Sohn Gottes mit allen Rechten.

Infolge dieses engen Zusammenhanges unserer Wiedergeburt mit der Sündenvergebung wird der Stand der Teilnahme an der

göttlichen Natur in der Heiligen Schrift als Leben, der Stand der Sünde aber als Tod bezeichnet. „Gott hat uns, die wir tot waren in Sünden, mitbelebt in Christo." (Eph 2, 5.)

15. b) Unsere Erhebung zum Stande der Kinder Gottes verleiht ferner unseren Werken α) die Würde und β) die Verdienstlichkeit für das ewige Leben, „meritum de condigno". Diese Lehre stützt sich auf die Heilige Schrift, auf die Zeugnisse der heiligen Väter und hat auch einen inneren Grund für sich, unsere Aufgabe, teilzunehmen an dem Erlösungswerke.

Im Briefe des heiligen Paulus an die Römer (8, 17) lesen wir, daß wir Erben Gottes und Miterben Christi sind, welche Erbschaft nichts anderes ist als das ewige Leben. Aber der heilige Apostel führt als Bedingung an: „Wenn aber Kinder", wozu wir eben durch die Teilnahme an der göttlichen Natur erhoben werden. Folglich wenn und sofern wir in diesem Stande sind, wird uns die Belohnung zuteil, ohne daß es noch eines speziellen Einflusses auf unsere Werke bedürfte. „Actus salutares rationem meriti simpliciter dicti de condigno desumunt e statu gratiae sanctificantis, minime vero ex ipsa substantia operis." Schiffini, De gr. div. disp. 3, s. 2, n. 145. Ja, der heilige Apostel sagt ausdrücklich: „Ich halte dafür, daß die Leiden dieser Zeit nicht zu vergleichen sind mit der zukünftigen Herrlichkeit, die an uns offenbar werden wird (8, 18);" und die Leiden sind für uns doch die schwierigsten, also auch die besten Werke. Worin kann also die zwischen den Werken und der Belohnung geforderte Proportion bestehen? Darin, daß wie die Belohnung so auch die Werke der übernatürlichen Ordnung angehören, eben darum, weil wir zu Gotteskindern erhoben worden sind (Cf. Pesch, V. 225). Wenn schon hienieden ein großer Unterschied in Bezug auf die Würde und die Verdienstlichkeit besteht zwischen den Werken eines einfachen Dieners, mögen sie noch so schwer sein, und den Werken eines königlichen Prinzen, wenn sie auch noch so gering sind, so können wir uns leicht denken, daß unsere rein menschlichen Werke, nämlich welche außer dem Stande unserer Kindschaft verrichtet werden, von unseren göttlichen Werken, die wir nämlich als Kinder Gottes verrichten, wesentlich verschieden sein müssen.

16. Aber es kann jemand einwenden, daß der heilige Paulus ausdrücklich sagt (v. 17): „Wenn wir anders mit ihm leiden, damit wir auch mit ihm verherrlicht werden", und darin das Wort leiden betonen. Jedoch kann man diese Worte auch in unserer Auffassung ganz gut verstehen, nämlich: „Wenn Christus für sein Erlösungswerk, das er nicht bloß durch sein Leiden, sondern auch durch einen jeden Schritt und jedes Wort verrichtet hatte, verherrlicht worden ist, so werden auch wir dieser Verherrlichung teilhaftig werden, wenn wir mit ihm mitwirken werden, das heißt, wenn wir mit ihm eben durch unsere Erhebung zur Teilnahme an der göttlichen Natur verbunden sein werden. Diese Erhebung macht eben unsere Werke würdig und

verdienstlich. So betonen wir in den Worten des Apostels mehr das Wort „mit ihm“ als das Wort „leiden“.

Daß zur Verdienstlichkeit unserer Werke der Stand unserer Erhebung genügt, kann man auch aus folgendem schließen: Das Verdienst hat die Wirkung, daß es den Menschen des ewigen Lebens würdig macht. Nun macht aber nur die Sünde dessen unwürdig. Die Sünde aber wird durch die Erhebung zur Gotteskindschaft, das ist durch die Verbindung mit Christus beseitigt. Darum können wir mit Dionysius Carthusianus (in 2, d. 27, q. 2 ad sententiam Durandi) sagen: „Dignitas ac pretiositas meritoriae actionis est ex parte gratiae gratum facientis, quae est supernaturalis similitudo divinae essentiae, et ex parte rationalis creaturae, quae per gratiam in supernaturali esse constituitur.“ „Die Würde und der Wert einer verdienstlichen Handlung ist von Seite der heiligmachenden Gnade, welche in der übernatürlichen Aehnlichkeit mit der göttlichen Wesenheit besteht, und von Seite des vernünftigen Geschöpfes, das durch die Gnade zum übernatürlichen Sein erhoben wird.“ Vergleiche Ripalda, De ente supernaturali, tom. I. disp. IV., num. 23; pag. 17 ed Paris. a. 1870; Aug., De spir. et lit., c. 3, n. 5; (M. 44, 203).

Auch die Kirchenversammlung von Trient erklärt (sess. VI. c. 16): „Justificatis nihil deesse ad merendum“ „Daß nichts den Gerechtfertigten zum Verdienen fehlt.“ Cf. Ripalda, disp. LXXVIII. Gratia iustificans necessaria ad meritum.

Jene, welche behaupten, daß eine besondere Hilfe und Gnade zu verdienstlichen Werken notwendig ist, haben dafür keine stichhaltigen Gründe. Sie können weder beweisen, daß es einer entitativ übernatürlichen Hilfe bedürfte, damit die Handlung einen wesentlich höheren Wert erhalte, noch auch, daß man die Hilfe Gottes nur zu guten, verdienstlichen Werken notwendig hätte und nicht auch dazu, daß man überhaupt nicht sündige, also zu den Werken, welche auch in jedem anderen Stande geboten sind.

Wenn die heiligen Väter oder Kirchenversammlungen von der Notwendigkeit der Hilfe zu heilsamen Werken im Stande unserer Teilnahme an der göttlichen Natur sprechen, können wir darunter ganz gut die Hilfe verstehen, deren wir bedürfen, um überhaupt nicht zu sündigen, denn trotzdem, daß wir Gottes Kinder sind, haben wir die Freiheit nicht verloren. Darum nennen auch die Kirchenversammlungen das Werk selbst und nicht bloß seine Uebernatürlichkeit ein Geschenk Gottes, denn das Uebernatürliche an dem Werke gibt Gott allen Christen auch ungebeten, nicht aber die Gnade, überhaupt nicht zu sündigen.

Es gibt aber andererseits genug Aussprüche der heiligen Väter sowohl der griechischen als auch des heiligen Augustinus und anderer Lateiner, worin die Annahme einer besonderen Hilfe zur Uebernatürlichkeit der Werke offen und deutlich abgewiesen wird. Ausführlich

handelt darüber Spaldák, Nauka katol. cirkve o milosti, Praha, 1907, Seite 18 ff.

C. Die ewigen Wirkungen, insofern wir derselben schon hier auf Erden teilhaftig sind.

17. Wir haben außer den nur für das Diesseits bestimmten Wirkungen unserer übernatürlichen Erhebung auch schon hienieden Anteil an den ewigen.

a) Wir haben zunächst jedenfalls die Fähigkeit zu den ewigen Wirkungen, zum Schauen, zur Liebe und zur Seligkeit, weil die Quelle derselben unsere Erhebung ist.

b) Ferner, wenn wir auch das Schauen nicht haben, so haben wir einen Ersatz dafür, den Glauben; dieser zeigt uns „durch einen Spiegel rätselhaft" (1 Kor 13, 12) das, was wir dort klar von Angesicht zu Angesicht schauen werden, und dadurch wirkt er auf unseren Willen und wirkt in uns auch eine übernatürliche Liebe.

Wenn aber jemand einwendet: „Der Glaube wirkt nicht anders auf den Willen als die natürliche Erkenntnis, darum kann unsere Liebe nicht verschieden sein von der natürlichen", antworten wir: Auch wenn wir davon absehen, daß er einen übernatürlichen Wert und Verdienstlichkeit hat, so erkennen wir auf natürliche Weise gar nicht, wie Gott barmherzig ist, wie er uns zu Kindern Gottes erhebt und als solche liebt: Darum wirkt die Erkenntnis durch den Glauben anders auf uns als die natürliche Erkenntnis.

Wir haben nun nicht bloß die Fähigkeit zur Liebe im Jenseits, sondern wir haben sie bereits ‚actu' und ebenso die aus ihr hervorgehende Seligkeit. Der heilige Apostel schreibt (I Kor 13, 8. 13): „Die Liebe hört nie auf, wenn auch die Weissagungen aufhören, wenn die Sprachen ein Ende nehmen und die Wissenschaft vergeht . . . Jetzt aber bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber das größte unter diesen ist die Liebe." Also die Liebe bleibt, wenn auch der Glaube und die Hoffnung der Anschauung Gottes Platz macht; der Unterschied der jetzigen Liebe von der zukünftigen ist allerdings der, daß die jetzige nicht unveränderlich ist, da das Licht des Glaubens nicht so wirkt wie das Licht der Glorie. Vergleiche Pesch, Prael. dogmat. IV., Seite 226, de beatitudine formali; Kirschkamp, Gnade und Glorie in ihrem inneren Zusammenhange, cap. XI. S. 95 bis 107.

III. Die Stellung der Teilnahme an der göttlichen Natur und ihrer Wirkungen im ordo intentionis.

18. Nachdem wir durch unsere Voruntersuchungen alle Elemente, die bei der Lösung der Frage nach dem Zweck unserer Erhebung zur Teilnahme an der göttlichen Natur in Betracht kommen, genügend kennen gelernt haben, können wir diese Frage näher so formulieren:

Ist der Zweck unserer Erhebung zu Kindern Gottes
a) diese unsere Gotteskindschaft selbst?
b) oder ist es die Anschauung Gottes?
c) oder ist es unsere Liebe zu ihm als zu unserem Vater?
d) oder die Seligkeit im Himmel?
e) oder ist es die Ermöglichung der Vergebung unserer Sünden?
f) oder die übernatürliche Würde und Verdienstlichkeit unserer Werke?

Stellen wir uns zunächst den Plan Gottes zusammen, den er in jeder dieser Annahmen verfolgt hätte.

19. a) Die Erhebung unserer Natur konnte im Plane Gottes der letzte Zweck sein in der sogenannten skotistischen Hypothese, welche besonders auch an Suarez einen mächtigen Patron gefunden hat. Nach der gegenteiligen, thomistischen Meinung könnten wir nicht der Natur Gottes teilhaftig sein, wenn die Erbsünde nicht vorangegangen wäre. Wenn der erste Mensch nicht gesündigt hätte — so meinen die Thomisten — wäre Christus nicht Mensch geworden und all die Güter, die uns die Menschwerdung gebracht hat, haben wir diesem Zufalle zu danken, und die Erbsünde ist daher in ganz besonderem Sinne eine „glückliche Schuld" zu nennen.

Nach den Skotisten aber könnte unsere Erhebung zur Teilnahme an seiner Natur der Zweck Gottes sein, weil sie von einem derartigen Zufall unabhängig gedacht wird. In der skotistischen Hypothese selbst könnte nun die Absicht, den Menschen mit Gott zu vereinigen, dem Beschlusse der Menschwerdung vorangehen (erinnern wir uns der oben angeführten Väterstellen) oder aber umgekehrt die Menschwerdung „der Zweck der Schöpfung" (Rupertus Tuitiensis. In Matthaeum c. 26) sein, und unsere Vergöttlichung nur etwas Sekundäres.

Die skotistische Auffassung des Schöpfungsplanes geht nämlich davon aus, daß der Mensch infolge seiner Zusammensetzung aus der materiellen und der geistigen Seite der Schöpfung (Conc. Lat. IV., c. 1) ein Verbindungsglied darstellt, durch dessen Vereinigung mit Gott die ganze Schöpfung ihre Vollendung finde.

Was die von uns aufgezählten Wirkungen anbelangt, so wären sie in der Zweckordnung der Erhebung der Natur in unserer ersten Annahme untergeordnet: Dadurch, daß Gott den Menschen zur Teilnahme an seiner Natur bestimmt hat, ermöglichte er ihm auch die Liebe und das Schauen und die Seligkeit; und wenn er ihm diese Erhebung schon in der Prüfungszeit aus irgend einem Grunde oder Anlaß gewährt hat, so bewirkte er, daß wir durch dieselbe der Sündenvergebung und der Verdienste teilhaftig werden.

b) Im Falle, daß die Anschauung Gottes das letzte Ziel unserer Erhebung wäre, müssen wir uns den Plan Gottes so denken: Damit der Mensch Gott schauen könne, versetzte ihn Gott in den übernatürlichen Stand der Kindschaft Gottes. Die Folge dieser Anschauung wäre in jenem Leben die Liebe und im Diesseits die Sündenvergebung

und die Verdienstlichkeit unserer Werke. Diese Annahme kann nur von Seiten der Thomisten aufgestellt werden; für die Skotisten ist sie nicht annehmbar; diese nämlich behaupten, der Verstand sei für den Willen da, könne also nicht selbst unmittelbar mit dem Ziele in Beziehung stehen.

c) Wenn die übernatürliche Liebe der Zweck ist, warum uns Gott zur Gemeinschaft der Natur erhob, so ist im Plane Gottes die Anschauung Gottes nur die Bedingung zu diesem Ziele und die Seligkeit seine Folge. Der Macht der Sündenvergebung und der Verdienstlichkeit unserer Werke kann dann nur eine zufällige oder sekundäre Stelle im Plane angewiesen werden. Diese Annahme ist wieder nur mit der Meinung des Skotus vereinbar, aber nicht mit der der Thomisten, welche der Anschauung Gottes eine höhere Bedeutung beilegen.

d) Wenn die übernatürliche Seligkeit nicht bloß die Folge der übernatürlichen Liebe und der Anschauung Gottes, sondern das übergeordnete Ziel ist, so wollte Gott dem Menschen durch seine Erhebung zur Teilnahme an seiner Natur die übernatürlichen Werke der Erkenntnis und die Liebe ermöglichen, auf daß er selig werde.

e) Sollte die Sündenvergebung der formelle Zweck sein, warum wir zu Kindern Gottes aufgenommen wurden, so wären natürlich die übrigen Wirkungen nur als zufällig zu betrachten. Die Skotisten können sich natürlich mit dieser Annahme nicht befreunden, da ja nach ihnen auch ohne die Erbsünde das Wort Mensch geworden wäre.

f) Was endlich die Möglichkeit anbelangt, daß die Würde und Verdienstlichkeit unserer Werke das Ziel unserer Teilnahme an Gottes Natur wäre, so ist sie wohl nur der Vollständigkeit wegen zu erwähnen. Denn es wäre gewiß sonderbar, wenn Gott zuerst beabsichtigt haben sollte, daß der Mensch imstande sei, sich durch seine Werke die übernatürliche Seligkeit zu verdienen, und dann erst, daß er selig werde. Diese Annahme widerspricht natürlich auch der skotistischen Ansicht, daß Gott unsere Natur erhoben hätte, wenn man keine Werke nötig hätte, um uns die übernatürliche Seligkeit zu verdienen.

20. Welche von diesen Annahmen hat die meiste Wahrscheinlichkeit für sich?

Wir können vor allem nicht zugeben, daß Gott unsere Gotteskindschaft von etwas Akzidentellem, etwas Zufälligem abhängig gemacht hätte, z. B. von der Erbsünde, so daß die ganze übernatürliche Ordnung etwas Zufälliges wäre. Mit Recht sagt Scheeben (Handbuch der katholischen Dogmatik § 173, n. 972 und § 174, n. 992): „Natur und Gnade bilden zusammen ein organisches Ganze, eine Gesamtnatur als Ausdruck der Gesamtidee des Schöpfers, nämlich der Idee von seinem natürlichen Gleichbild.“ Darum stimmen wir vollständig bei, wenn F. Michelis (Plato mordeus, 1863, S. 100) schreibt: „In der Wirklichkeit ist das Uebernatürliche nicht nur etwas zufällig zum Natür-

lichen Hinzutretendes, sondern im Gegenteil das Uebernatürliche ist der Grund für das Natürliche, inwiefern im Schöpfer die Idee ist, nach der er schafft, und inwiefern diese Idee zugleich das Ziel ist, wozu er schafft, sonst müßte man annehmen, daß diese Idee erst zum Schluß wie zufällig sich hingestellt hätte. Das Natürliche, das ist das, was Gott in die Schöpfung hineingelegt hat, muß also in Gott wieder aufgenommen werden, nicht daß es vernichtet wäre, sondern mittels der engsten übernatürlichen Verbindung mit Gott zur Verherrlichung emporgehoben."

Wenn die Engel, einer von vielen heiligen Vätern vertretenen Ansicht gemäß, zur göttlichen Natur erhoben werden sollten, sei es mit Rücksicht auf den Gottmenschen (wie die heiligen Väter gewöhnlich annehmen) oder ohne sie, so kann doch diese ihre Erhebung nicht von der Sünde Adams abhängig gedacht werden. Die Sündenvergebung kann übrigens schon darum nicht als der Zweck unserer Erhebung gedacht werden, weil zur Nachlassung der Sünden die Teilnahme an der göttlichen Natur an sich nicht notwendig ist. — Aber, wird maß vielleicht einwenden, sie ist notwendig wenigstens in dem Falle, dan Gott eine Genugtuung für die Sünde fordert. Aber, warum ist dann die Einverleibung, die Aufnahme in den mystischen Leib Christi notwendig? Die Antwort lautet: Weil Gott will, daß wir mit ihm verbunden an der Erlösung der Welt mitwirken.

Ebensowenig kann aber die Würde und Verdienstlichkeit unserer Werke an und für sich der letzte Zweck unserer Erhebung sein. Die Verdienstlichkeit als solche hat nichts in sich, warum sie als Zweck angestrebt werden sollte. Denn man kann sich ganz gut denken, daß Gott uns ohne jedes Verdienst seine Gaben erteilen konnte. Und da das Geschöpf einmal aus sich keine übernatürlichen Werke zustande bringen kann, so kann Gott an und für sich kein Interesse daran haben, es ihm durch übernatürliche Mittel zu ermöglichen, rein damit diese Werke verdienstlich seien und es so die Seligkeit als Lohn empfangen könne.

Und wenn die Verdienstlichkeit in Bezug auf andere Wirkungen unserer Erhebung zur Kindschaft Gottes der Zweck wäre, dann müßte der eigentliche Zweck von alledem sein, dem Menschen unter seiner Mitwirkung ein Gut zu ermöglichen, das dann, weil verschieden von den genannten übrigen Wirkungen, die eben als bloße Mittel oder Folgen aufgefaßt werden, kein übernatürliches sein könnte.

Die Würde wird allgemein nur als ein Mittel zur Verdienstlichkeit, also nicht als Zweck aufgefaßt.

Somit entfallen zwei der aufgestellten Annahmen, nämlich die unter e und f.

Wir gehen nun auch daran, die unter b behandelte Annahme auszuschließen, indem wir mit Skotus behaupten, daß die Erkenntnis für den Willen da ist und nicht umgekehrt.

21. Daß der Wille und die Liebe eine vollkommenere und vorzüglichere Fähigkeit und Tätigkeit der Seele sind als der Verstand und die Erkenntnis, halten außer Skotus auch noch viele andere große Scholastiker fest. Wir nennen: Alexander Halensis 3. p., q. 12, mem. 2, art. 3: 3. p., q. 80, mem. 1. ad 5.; 4. p. q. 92. mem. 1. a. 4. Albertus Magnus, In l. 1. dist. 2, a. 14; Richardus. In l 4., d. XLIX a. 1., q. 6; Henricus Gand.. Quodl. 1. qu. 14: Occam In l. 1. dist. 1., q. 2; Maior. In l. 4, d. 49, q. 5: Aegidius. Quodl. 3, q. ult. ad 1; Hugo Vict., Super Angel. Hierarchia cap. 7. und andere.

Die Beweise für unsere Ansicht, daß der Verstand dem Willen untergeordnet ist, entnehmen wir dem Skotus selbst. Er argumentiert (In l. 4. sent. Dist. XLIX, Qu. IV., n. 4 (d); pag. 97): „Voluntas potest velle suum actum, sicut intellectus intelligit suum actum: aut ergo vult suum velle propter intelligere aut e converso aut neutrum propter alterum, et loquor de velle ordinato: non primum, quia sec. Anselmum lib. 2. Cur Deus homo, cap 1. Ordo perversus esset velle amare, ut intelligeret: nec tertium. quia in ordinatis per se ad eundem finem est etiam aliquis ordo inter se, tamquam ad finem sub fine: ergo secundum. et hoc vult Anselmus, ubi prius.“ „Der Wille strebt nach seinem Akte ebenso, wie der Verstand nach dem seinigen: Nun aber will entweder der Wille seinen Akt (das Wollen) der Erkenntnis halber (daß der Verstand erkenne) oder er will, daß der Verstand erkenne des Willens halber, oder er will keines von beiden. Mit anderen Worten: Der Wille will — bei geordnetem Streben — seinen Akt entweder so, daß der Akt des Verstandes sich auf ihn als etwas Vollkommeneres bezieht oder umgekehrt oder will seinen Akt ohne eine solche Beziehung, so daß weder der Akt des Willens dem Akte des Verstandes noch der Akt des Verstandes dem Akte des Willens untergeordnet ist.

Es ist aber unmöglich, daß der Wille wolle und liebe zum Zwecke der Erkenntnis, denn das hieße, wie Anselmus sagt, die Ordnung umkehren.“

Auch das dritte Glied der Disjunktion kann man nicht annehmen, da bei den Dingen, die auf das gleiche Ziel hingeordnet sind, immer eine Ordnung ist, durch welche eines dem anderen untergeordnet ist. Es gilt also das zweite Glied der Disjunktion, daß nämlich der Wille die Erkenntnis will, damit er wollen und lieben kann. Auf diesen Beweis folgt dann die Widerlegung der Gründe des heiligen Thomas.

22. Gegen den Beweis des Skotus wurden allerdings von verschiedenen Seiten Einwendungen gemacht.

a) Cajetanus sagt, daß sich der Willensakt zur Anschauung Gottes verhält wie zu einem vollkommeneren Akte und seinem Ziele, da die Anschauung Gottes nicht „per accidens“ ist, nicht eine Nebensache für den Akt der Liebe. Der Wille erreicht nach ihm sein Objekt nicht unmittelbar, sondern durch die Erkenntnis, so daß die Anschauung

der Grund ist für die Seligkeit des Willens. Sie ist ‚obiectum quo', Gott ‚obiectum quod'.

Dagegen kann man schon das geltend machen, daß Cajetanus (2. 2. qu. 17. art. 5) selbst lehrt, daß die Anschauung Gottes nur eine Bedingung, ‚conditio', für den Akt der Liebe und Freundschaft im Himmel ist und nicht Bestandteil derselben, ‚obiectum', wie auch selbst Vasquez sagt. — Aber direkt ist dagegen zu bemerken, daß der Wille Gott unmittelbar zum Gegenstand haben kann, d. i. so, daß er dazu als ‚ratio formalis qua' (Beweggrund) sonst nichts nötig hat als die Güte Gottes, die an und für sich für ihn erstrebbar, ‚volibilis', ist. Somit strebt der Wille nach Gott nicht allein aus dem Grunde, daß man Gott sieht, und eben darum ist die Anschauung auch nicht obiectum formale quo. — Denn wie Gott an und für sich für den Verstand sowohl das Motiv als auch das Ziel ist, so ist er es auch für den Willen, inwiefern er nämlich das höchste Gut und das Ziel ist.

Der Beweis dafür ist: Die Visio wäre darum der formelle Beweggrund zur Gottesliebe, weil sie ein Akt ist, der dem Willen und seiner Liebe so vorausgeht, daß dieser seinen Gegenstand nie anders anstreben kann als mittels des Verstandesaktes als das ‚obiectum quo'. — Aber wenn wir das annähmen, so wäre es nicht möglich, daß der Wille die Tugend liebe um der Tugend selbst willen, oder daß er dem Gesetze folge, weil es Gesetz ist, sondern er müßte die Tugend lieben, insofern diese durch den Verstand erkannt wird. Man kann aber doch nicht sagen, daß etwas moralisch gut wird gerade nur dadurch, daß ein Akt des Verstandes es erkennt.

Zum Willensakte genügt ferner die direkte Erkenntnis der Angemessenheit eines Gegenstandes. Diese Erkenntnis aber stellt sich weder dem Verstande noch dem Willen dar, und zwar weder direkt noch reflex, denn es ist nicht das Bild der Erkenntnis, sondern das Bild des erkannten und auf den Willen durch sein eigenes Verhältnis einwirkenden Gegenstandes. Es kann also die Erkenntnis als solche nicht der formelle Grund eines Willensaktes sein, sondern der erkannte Gegenstand, beziehungsweise seine erkannte Gutheit und Angemessenheit.

Und wenn man sagen wollte, daß die Anschauung nicht als Akt, sondern als das Bild des Gegenstandes der formelle Grund des Willensaktes ist — also doch als Erkenntnis —, so wäre es wieder etwas, was auf den Willen anstatt seines eigenen Gegenstandes, anstatt der Angemessenheit desselben einwirken würde, und es wäre das etwas Geschaffenes, was uns das Vermögen vermitteln sollte, Gott zu lieben nicht seiner eigenen Gutheit wegen, sondern vermittels etwas Geschaffenen, durch welches er erst unser Gut würde.

23. b) Wir müssen nun auch auf die Einwendungen eines der angesehensten späteren Scholastiker eingehen, die des Vasquez (I. II. Prima secundae divi Thomae t. III. qu. III. art. VIII. disp. 11., cap. 9: S. 75): „Respondeo, non omne illud, ad quod aliud ordinatur, praestantius esse eo, quod ordinatur, etiamsi suapte

natura ad illud ordinatur, namque natura et substantia ordinatur ad suas operationes et tamen operationes non sunt praestantiores substantia ipsa. Ex voluntate enim operantis interdum absque ulla inordinatione aliquis refertur ad id, quod minus perfectum est: Deus enim voluntate sua ordinavit et fecit inarnationem filii sui propter salutem hominum, cum tamen ipsa incarnatio multo praestantior sit hominum salute." Er bringt kurz folgendes vor: „Es ist nicht abzusehen, warum der Verstand nicht vollkommener sein könnte als der Wille (die ‚Visio Dei' vollkommener als .amor et fruitio Dei'), wenn er auf diesen hingeordnet ist. Die Substanz z. B. ist für die Akte da, auf sie hingeordnet; und doch sind die Akte nicht vollkommener als sie. Die Menschwerdung hat auch ihre Bestimmung für das Heil der Menschen und doch ist sie vollkommener als dieses. Daraus ist ersichtlich — fährt Vasquez fort —, daß man unterscheiden muß zwischen der Hinordnung, die vom göttlichen Willen ausgeht, und der Hinordnung, welche vom menschlichen Willen ausgeht. Im ersten Falle kann man von einer Unterordnung eines Aktes (des Verstandes) unter den anderen (des Willens nicht reden, da beide einzig auf Gott als ihr Ziel hingeordnet sind. Denn im Verhältnis zum göttlichen Willen hat alles Geschaffene nur die Geltung eines Mittels, die unerschaffene Güte allein ist da das Ziel. — Im anderen Falle folgt aus dem Beweise des Skotus nichts. Denn wer die Anschauung als sein Gut für vollkommener hält, kann sie nicht wollen und lieben als Mittel zur Liebe; wenn aber jemand meint, die Liebe sei vollkommener, so muß er freilich die Anschauung als ein Mittel zu dieser wollen. Geordnet aber liebt, wer die Anschauung nicht seinetwegen will, sondern um des Geliebten willen, sie also der Freundschaftsliebe unterordnet.

Die Anschauung also verhält sich zur Liebe natürlich als Ursache zur Wirkung, aber daraus folgt nicht, daß die Liebe an und für sich vollkommener wäre.

24. Gegen diese Beweisführung Vasquez' müssen wir festhalten, daß es sich eben um das Verhältnis der Vollkommenheit unter den Dingen selbst handelt, von denen das eine als das unvollkommenere auf das andere vollkommenere hingeordnet ist, wie alle ein solches Verhältnis zwischen dem Akte der ‚visio' und ‚fruitio' und unter den verschiedenen Arten der Wesen anerkennen. Besonders aber, wo es sich um das Erreichen eines Zweckes handelt, ist die Frage klar, welcher von beiden Akten der vollkommenere ist, ob die Anschauung oder die Liebe, und bei welchem Gott sich mehr dem Geschöpfe mitteilt, was die Vollkommenheit anbelangt. Und so erkennen denn alle einstimmig an, daß entweder der Genuß Gottes auf die Anschauung Gottes als die vollkommenere hingeordnet ist oder umgekehrt.

Es handelt sich hier nicht um die Hinordnung des einen auf das andere, inwiefern das eine das andere vervollkommnet, indem dieses von jenem Sein oder Vollkommenheit des Seins erhält, wie

z. B. die Menschwerdung (incarnatio) auf die Erlösung hingeordnet ist, sondern um das Verhältnis, welches in Bezug auf die Vollkommenheit zwischen dem Höheren und dem Niedrigeren besteht. Ein solches Verhältnis stellt der heilige Anselmus zwischen der ‚visio' und ‚fruitio', zwischen dem Akte des Verstandes und dem Akte des Willens als zwischen zwei Dingen von verschiedener Stufe der Gutheit auf, indem er behauptet, daß Gott dem Geschöpfe die Erkenntnis der Liebe wegen gegeben hat, nicht aber die Liebe der Erkenntnis wegen, und der Liebe mit Rücksicht auf das Ziel die Endstufe der Vollkommenheit zuerkennt.

Daraus ist ersichtlich, daß es verfehlt ist, wenn Vasquez behauptet, daß in der Intention Gottes bezüglich der Anschauung und Liebe nicht das eine dem anderen untergeordnet ist, weil Gott außer sich kein Ziel habe, sondern seine Güte das unmittelbare Ziel in allem sei. Gott will ja doch das Verhältnis zwischen Mittel und Zweck: Er will das eine für das andere; so will er das Verdienst für die Belohnung, die Rechtfertigung des Sünders für die Seligkeit. Darum kann man nicht in Abrede stellen, daß er auch in Betreff der Anschauung Gottes und der Liebe das eine für das andere will, je nach dem, was vollkommener ist.

25. Noch könnte man einwenden, daß das Wort des heiligen Anselm von den Verhältnissen in diesem Leben gilt, nicht aber von dem Zustande der ewigen Glorie.

Aber darauf antworten wir, daß der heilige Lehrer aus dem Verhältnisse im Diesseits auf das Verhältnis im Jenseits schließt. Und der Schluß ist richtig, da die Fähigkeiten in demselben Verhältnisse auf das gegenwärtige Ziel hingerichtet sind, in welchem sie es auf das entfernte sind. Darum wie man hier dem Willen eine größere Vollkommenheit zuerkennen muß als dem Verstande, weil der Wille auf das Ziel mehr hingerichtet ist als der Verstand, so ist derselbe Unterschied in der Vollkommenheit dieser Fähigkeiten auch im Himmel festzuhalten: Also auch im Himmel strebt der Wille mehr als der Verstand, im Ziele zu ruhen, und nach dem Grade ihres Strebens werden beide Fähigkeiten befriedigt.

26. Skotus beruft sich in seinem Beweise, den wir angeführt haben, auf den heiligen Anselm. Aber er führt später auch philosophische Gründe an; diese wollen wir hier nicht untersuchen; es sind z. B.: Der Wille befiehlt dem Verstande, ist das Ziel des Verstandes; schlimmer ist der Haß als der Unverstand und besser die Liebe als die Erkenntnis.

Weiter bringt er auch den Ausspruch des heiligen Paulus (1 Cor 13, 13): „Jetzt aber bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; aber das Größte unter diesen ist die Liebe", als Beweis dafür, daß der Wille vollkommener ist als der Verstand.

Aus diesem Ausspruche des heiligen Apostels läßt sich aber ein neuer theologischer Beweis konstruieren. Auch da kann man die Schluß-

folgerung nicht ablehnen mit dem Hinweise, daß der heilige Paulus nur vom Diesseits spreche. Den Grund haben wir soeben gezeigt. Skotus selbst zeigt das bei dieser Gelegenheit folgendermaßen (In l. 4. d. XLIX, qu. ex latere, n. 14): „Perfectissimus habitus voluntatis in via perficit eam secundum capacitatem, quam habet pro tunc: ergo si ille est nobilior quocumque habitu intellectus, capacitas voluntatis pro via est maior, vel aliquid maius quam capacitas intellectus; ergo et pro patria. Quia vel eadem capacitas hic et ibi, loquendo de capacitate remota, quae est secundum gradum naturae capacis, vel illa ibi correspondebit proportionaliter isti hic, loquendo de capacitate propinqua: quia capacitas prima non potest totaliter satiari, nisi per aliquid proportionaliter perficiens eam; ergo non nisi per nobilius, si illa est ad aliquid nobilius."

27. Nachdem wir so nachgewiesen haben, daß auch die Anschauung Gottes der Zweck unserer Teilnahme an der göttlichen Natur nicht sein kann, bleiben uns von den möglichen Annahmen nur noch drei zu untersuchen: die, welche die Erhebung unserer Natur selbst (sub a), die, welche die Liebe (sub c) und die, welche die Seligkeit sub d) für das Ziel hält.

Es ist jedoch evident, daß wenn etwas eine bloße Folge ist, es am ehesten die Seligkeit ist, die aus den Akten des Willens und des Verstandes hervorgeht.

Und was nun die Wahl zwischen den letzten zwei Annahmen anbelangt, so entspricht, abgesehen von der Unvorstellbarkeit einer Schöpfung, die ihre natürliche Vollendung nicht erreichen würde, jedenfalls unseren Begriffen von Gott viel besser der Gedanke, daß die Liebe der Zweck ist: Gott hat uns zur übernatürlichen Ordnung erhoben und zu Kindern Gottes gemacht, auf daß wir ihn mit übernatürlicher d. i. göttlicher Liebe als seine Kinder zu lieben vermögen. Die übernatürliche Ordnung wird so verständlich einerseits aus der Ohnmacht des zur natürlichen Vollendung gelangten Geschöpfes, seinen Herrn in einer ihm entsprechenden Weise zu lieben, und anderseits aus der Barmherzigkeit Gottes, welche diesem Bedürfnis in so unaussprechlicher Weise entgegenkommt. Der Gedanke, daß Gott die Kreatur zur Teilnahme an seiner Natur erheben wollte, wird uns zwar auch ohne diese Begründung immer als glaubwürdig erscheinen, aber mehr wie eine dunkle Ahnung, die unser Denken nie ganz befriedigt.

28. Nachdem wir so unsere Untersuchung zu Ende geführt, könnte es jemandem vorkommen, daß dieser Gegenstand unfruchtbar und weniger zeitgemäß sei. Aber stellt sie uns nicht ein großartiges Bild vom Plane Gottes und von der christlichen Weltanschauung vor die Augen, wo nämlich alle Wahrheiten der Religion, alle Lebenserfahrung und alle Erscheinungen der Welt ein neues Licht erhalten? Unsere Frage geht allerdings nicht auf die Ergründung dessen, warum Gott die materielle Welt so und nicht anders geschaffen hat; davon muß anders-

wo gehandelt werden; aber unsere Frage entdeckt uns doch ein Stück vom Plane Gottes und als solche hat sie ihre weittragende Bedeutung. Denn, wenn etwas den dem Glauben entfremdeten Menschen wieder gewinnen kann, so ist es die Schönheit und die Erhabenheit der christlichen Weltanschauung im letzten Begriffe. Und das ist wohl höchst zeitgemäß und praktisch.

Verhältnis der Nachfolge Christi zum Exerzitien-Büchlein.

Von P. Josef Schrohe S. J. in Linz.

In einem Aufsatze über das Exerzitien-Büchlein (St. aus M.-Laach Bd. 23, S. 32) bemerkt P. Kreiten treffend: „In der ganzen glorreichen Geschichte der kirchlich-aszetischen Literatur einzig dastehend, dürfte das Exerzitien-Büchlein des heiligen Ignatius von Loyola wohl mit der „Nachfolge Christi" allein in Bezug auf segensreiche Früchte bei allen Menschenklassen um die Palme ringen." Mit diesen Worten weist P. Kreiten auf eine äußere Aehnlichkeit der beiden Büchlein hin. Sollte jedoch nicht vielleicht auch eine innere Verwandtschaft zwischen beiden bestehen? Der heilige Ignatius schien selbst dieser Ansicht zu sein, sonst hätte er wohl nicht am Ende der Betrachtung de regno Christi eine mit den Exerzitien zu verbindende zeitweilige Lesung der Imitatio Christi empfohlen. Für diese Vermutung spricht übrigens auch die Erfahrung. Jeder, der obigen Wink des heiligen Ignatius befolgt hat, wird, wenn anders er die Exerzitien ernst gemacht hat, gestehen müssen, daß durch dieselben sein Verständnis und seine Wertschätzung der Imitatio Christi eine bedeutende Förderung erfahren habe.

Doch schauen wir uns beide Bücher selbst etwas näher an. Vielleicht stoßen wir auf verwandte Gedankengänge. Es sei noch bemerkt, daß ich mich bei nachfolgender Vergleichung, um unnötige Wiederholungen zu vermeiden, an den Gang des Exerzitien-Büchleins als des systematischeren von beiden gehalten habe. Die Zitate aus dem Exerzitien-Büchlein sind der bei Huttler in Augsburg erschienenen Ausgabe der klassischen lateinischen Uebersetzung von P. Roothaan, die aus der Nachfolge Christi der von Dr Kessel bei Schwann in Düsseldorf veröffentlichten Ausgabe entnommen. Nun zur Sache!

Den eigentlichen Exerzitien schickt der heilige Ignatius eine Anzahl — 20 — Vorbemerkungen (annotationes) voraus, in welchen er sowohl dem Exerzitienleiter wie dem Exerzitanten selbst Weisungen für ihr Verhalten während der Exerzitien gibt. Schon hier treten mancherlei Aehnlichkeiten zwischen beiden Büchlein zutage. So sagt z. B. der heilige Ignatius in der annotatio VII: Ille, qui tradit

exercitia, si videat, eum, qui ea recipit, esse desolatum ac tentatum, non exhibeat se illi durum neque asperum, sed blandum ac suavem. addendo ei animum ac vires in posterum. Und die Imitatio Christi gibt den Rat: Cum tentato noli duriter agere, sed consolationem ingere sicut tibi optares fieri (L. I. c. 13). Die 20. Annotatio, welche den Erfolg der Exerzitien von der Abschließung von der äußeren Welt abhängig macht, fußt auf der gleichen Grundanschauung wie der Anfang des Kapitels der Imitatio Christi, welches die Ueberschrift trägt: Quod gratia Dei non miscetur terrena sapientibus (L. III. c. 53). Hierher gehört auch das ganze 20. Kapitel des ersten Buches. Quaere aptum tempus vacandi tibi, lesen wir da; dann wieder: Qui intendit ad interiora et spiritualia pervenire, oportet eum cum Jesu a turba declinare. An einer anderen Stelle heißt es sodann: In silentio et quiete proficit anima. Nicht nur dem Inhalte, sondern sogar dem Wortlaute nach erinnert an die 20. Annotatio die Stelle: Qui ergo se abstrahit a notis et amicis, approximabit illi Deus cum Angelis suis.

Grundlage der eigentlichen Exerzitien ist, wie schon der Name sagt, das sogenannte Fundament. Dasselbe findet seinen klassischen Ausdruck schon im 1. Kapitel der Imitatio Christi in den Worten: Vanitas vanitatum et omnia vanitas praeter Deum amare et illi soli servire und vielleicht noch prägnanter in den Schlußworten des 49. Kapitels des 3. Buches: Hoc optandum est tibi, ut sive per vitam sive per mortem Deus semper in te glorificetur.

Die Kapitel 11 und 15 des 3. Buches atmen, wie schon die Ueberschriften andeuten: Quod desideria cordis examinanda sunt et moderanda (11); qualiter standum sit ac dicendum in omni re desiderabili (15), ganz den Geist des Fundamentes. Mit geringer Abschwächung gilt das auch von dem 17. und 50. Kapitel des gleichen Buches. Wenn der heilige Ignatius uns empfiehlt, indifferent zu sein gegen ein langes oder kurzes Leben, so gibt uns der Verfasser der Nachfolge Christi auch den Grund dafür an: Ah, longa vita non semper emendat, sed saepe culpam magis auget. (L. I. c. 23.) Endlich wüßte ich für die Fundamentbetrachtung keinen besseren Abschluß als die Worte: Indifferenter volo de manu tua (Domine) bonum et malum, dulce et amarum, laetum et triste, suscipere, et pro omnibus mihi contingentibus gratias agere (L. III. c. 17).

Bevor der heilige Ignatius zu den eigentlichen Betrachtungen übergeht — das Fundament ist mehr eine Einleitung, ein prodromus dazu — gibt er eine Anleitung zur doppelten Gewissenserforschung, der allgemeinen sowohl wie der besonderen. Dieselbe ist eigentlich nur eine weitere Ausführung dessen, was die Imitatio Christi in dem Kapitel de exercitiis boni religiosi (L. I. c. 19) über diesen Angelpunkt des geistlichen Lebens sagt. (Vgl. auch l. IV. c. 7.)

Eröffnet wird die Reihe der eigentlichen Betrachtungen in dem Exerzitien-Büchlein durch die sogenannte Betrachtung de triplici

peccato (Sünde der Engel, der Stammeltern, eines der Verdammten, der wegen einer schweren Sünde verdammt ist). Verwandte Klänge schlägt der Verfasser der Nachfolge Christi in dem 14. Kapitel des 3. Buches an. Die erste Nummer dieses Kapitels handelt sogar ausdrücklich vom Engelsturz.

Mehr Berührungspunkte als mit dieser Betrachtung weist die Imitatio Christi mit der folgenden Exerzitien-Betrachtung über die persönlichen Sünden auf. Den gleichen Zweck wie diese Betrachtung, nämlich zur Reue zu stimmen, verfolgen auch c. 52 des 3. Buches, sowie c. 21 des 1. Buches, doch finden sich auch spezielle Aehnlichkeiten. An die sogenannte exclamatio ad creaturas im 5. Punkte erinnert die Stelle: Quia frequenter et graviter peccavi tibi, merito armatur contra me omnis creatura (L. III. c. 41). Am Schlusse dieser Betrachtung empfiehlt der heilige Ignatius ein sogenanntes Colloquium misericordiae. Wunderbar schön eignen sich dazu die Worte Imitatio Christi: Pepercit tibi oculus meus, quia pretiosa fuit anima tua in conspectu meo, ut cognosceres dilectionem meam et gratus semper beneficiis meis existeres, et ut ad veram subiectionem et humilitatem te iugiter dares patienterque proprium contemptum ferres. (L. I. c. 13.)

Auffallender noch ist die Uebereinstimmung bei der Höllenbetrachtung. Das sogenannte 2. Praeludium, das die Bitte um die zu erflehende Gnade enthält, lautet daselbst: Petere id, quod volo, erit hic poscere intimum sensum poenae, quam patiuntur damnati, ut, si (unquam) amoris Domini aeterni oblitus fuero ob culpas meas, saltem timor poenarum me iuvet, ne in peccatum deveniam. Man vergleiche damit die Stelle der Imitatio Christi: Bonum tamen est, ut, si necdum amor a malo te revocat, saltem timor gehennalis te coerceat (L. I. c. 24), und frage sich, ob die Uebereinstimmung größer sein könne.

Die sogenannte zweite Woche leitet der heilige Ignatius entsprechend seinem ritterlichen Geiste ein durch die Betrachtung de regno Christi. Nun frage ich, wodurch könnten wir uns besser zur Heeresfolge unseres Herrn und Königs anfeuern als durch die Worte der Nachfolge Christi: Eia fratres! Pergamus simul, Jesus erit nobiscum. Propter Jesum suscepimus hanc crucem, propter Jesum perseveremus in cruce. Erit adiutor noster, qui est dux noster et praecessor. En rex noster ingreditur ante nos, qui pugnabit pro nobis. Sequamur viriliter, nemo metuat terrores; simus parati mori fortiter in bello nec inferamus crimen gloriae nostrae, ut fugiamus a cruce. (L. III. c. 56.)

An Wichtigkeit steht der Betrachtung de regno Christi jene de duobus vexillis kaum nach. Einen Glanzpunkt derselben bildet bekanntlich die graphische Schilderung der Person des bösen Feindes und seiner ruchlosen Anschläge. Nun, eine ähnliche Schilderung liefert

uns auch die Imitatio Christi in dem Kapitel de probatione veri amatoris (L. III. c. 6) namentlich in der Mitte und gegen Schluß.

Den Geist der Consideratio de tribus classibus atmen die Kapitel De neglectu omnis creaturae, ut creator possit inveniri (L. III. c. 31), De abnegatione sui et abdicatione omnis cupiditatis (L. III. c. 32) und besonders Kapitel 37 des gleichen Buches: De pura et integra resignatione sui ipsius ad obtinendam cordis libertatem.

Eine dem heiligen Ignatius eigentümliche Consideratio ist die de tribus humilitatis gradibus. Man glaube jedoch nicht, daß ihr Grundgedanke es nicht besser haben zu wollen als der Heiland — dem Verfasser der Nachfolge Christi fremd gewesen sei. Im ersten Kapitel des zweiten Buches redet er seinen Leser also an: Christus fuit etiam in mundo ab hominibus despectus et in maxima necessitate a notis et amicis inter opprobria derelictus Christus pati voluit et despici et tu audes de aliquo conqueri? — Christus habuit adversarios et oblocutores et tu vis omnes habere amicos et benefactores?

Man sieht, worauf er hinaussteuert. Er möchte, wie der heilige Ignatius, im dritten Punkte dieser Consideratio zur vollendetsten Gleichförmigkeit mit dem Heiland führen. Noch schärferen Ausdruck leiht er diesem Gedanken in dem wunderbaren Kapitel de regia via sancta crucis (II. c. 12), wohl dem schönsten des goldenen Büchleins. Nonnunquam, heißt es da, in tantum confortatur (sc. homo) ex affectu tribulationis et adversitatis, ob amorem conformitatis crucis Christi, ut se sine dolore et tribulatione esse non vellet; quoniam tanto se acceptiorem Deo credit, quanto plura et gratiora pro eo perferre potuerit. Und später: Si eligendum tibi esset, magis optare deberes pro Christo adversa pati quam multis consolationibus recreari, quia Christo similior esses et omnibus Sanctis conformior.

Endlich weist auch die Schlußbetrachtung des Exerzitien-Büchleins, die Betrachtung über die Liebe, die den Wunderbau der Exerzitien krönt wie die Kreuzblume den gotischen Dom, an mehr als einer Stelle auffallende Aehnlichkeiten mit der Nachfolge Christi auf. Im dritten Punkte dieser Betrachtung empfiehlt der heilige Ignatius considerare, quomodo Deus operatur et laborat propter me in omnibus rebus creatis super terram i. e. habet se ad modum laborantis. Damit vergleiche man folgende Stellen der Imitatio Christi: Tu magis mihi servis quam ego tibi (L. III. c. 10); und wiederum Transcendit autem haec omnia, quia tu ipse homini servire dignatus es, et te ipsum daturum ei promisisti. (Ibid.) Wenn wir endlich im 4. Punkte angeleitet werden zu betrachten, quomodo omnia bona et dona descendunt desursum, so hat eigentlich der Verfasser der Imitatio Christi diese Mahnung schon vorhergegeben, als er sagte: Sic singula considera sicut ex summo bono manantia, et ideo ad me tamquam ad suam originem, cuncta sunt reducenda (L. III. c. 9).

Außerdem behandelt ein eigenes Kapitel — das 21. des 3. Buches — wie schon der Titel: Quod in Deo super omnia bona et dona requiescendum est, ausweist, die Liebe Gottes über alles. Ist damit aber nicht der Zielpunkt der ganzen Betrachtung des heiligen Ignatius, Gott in allen Geschöpfen und alle Geschöpfe in ihm zu lieben, aufs treffendste zum Ausdruck gebracht?

Das Exerzitien-Buch besteht jedoch nicht nur aus Betrachtungen, sondern enthält auch Lehrstücke über die verschiedensten Gegenstände und Vorkommnisse des geistlichen Lebens. Auch hier zeigt sich wieder vollste Uebereinstimmung beider Bücher. So gibt z. B. der heilige Ignatius, wo er von der zweiten Art, eine gute Wahl zu treffen, redet, unter anderen folgende Regel an: Considerare, ac si essem in articulo mortis, formam ac mensuram, quam tunc vellem tenuisse in modo praesentis electionis et regulando me secundum illam formam faciam ita omnino meam determinationem. Ist das aber nicht der gleiche Rat, den der Verfasser der Nachfolge Christi in die Worte gekleidet hat: Quam felix et prudens, qui talis nunc nititur esse in vita, qualis optat inveniri in morte? (L. I. c. 23).

Doch nirgends tritt die geistige Verwandtschaft der Verfasser beider Bücher so deutlich zutage, wie bei den Regeln zur Unterscheidung der Geister. Für dieses so äußerst wichtige Kapitel des geistlichen Lebens wüßte ich kein treffenderes Motto als die Worte der Imitatio Christi: Non omne desiderium est a Spiritu Sancto, etiamsi homini videatur rectum et bonum. — Difficile est pro vero indicare, utrum spiritus bonus an alienus te impellat ad desiderandum hoc vel illud, an etiam ex proprio movearis spiritu — Multi in fine sunt decepti qui primo bono spiritu videbantur inducti (L. III. c. 15).

Doch gehen wir zu den einzelnen Regeln über. Infideles et peccatores non tentat (sc. diabolus), quos secure iam possidet; fideles autem variis modis tentat et vexat heißt es im allerletzten Kapitel der Imitatio Christi. Ganz dasselbe sagt der heilige Ignatius, wenn auch mit anderen Worten in der 1. und 2. Regel. Wie Regel 3 und 4 zur Unterscheidung der Geister, so handeln auch mehrere Kapitel der Nachfolge Christi, z. B. 9 und 10 des 2. Buches, 7, 16, 50 und 52 des 3. Buches vom Trost und der Trostlosigkeit. Und zwar schreibt der Verfasser der Nachfolge Christi ganz das gleiche Verhalten für diese Zeit vor wie der heilige Ignatius. In der 5. Regel warnt der heilige Ignatius davor, zur Zeit der Trostlosigkeit früher gefaßte Vorsätze zu ändern. Dasselbe drückt die Imitatio Christi mit den Worten aus: Forte serva propositum et rectam intentionem ad Deum (L. III. c. 6).

Auch in der Angabe der Ursachen der Trostlosigkeit stimmen beide überein. Der heilige Ignatius gibt drei Gründe an, aus welchen uns Gott seine Tröstungen entzieht: 1. um uns für unsere Nachlässigkeit in den geistlichen Uebungen zu strafen; 2. um uns zu prüfen; 3. um uns zur Selbsterkenntnis zu führen. Aehnlich drückt sich die

Imitatio Christi aus: Quod divinas (sc. consolationes) non habemus aut raro sentimus, nos in culpa sumus, quia compunctionem cordis non quaerimus nec vanas et externas omnino abiicimus. (L. I. c. 21.) Wenn sie ferners sagt: Vult Deus, ut tribulationem sine consolatione pati discas (L. II. c. 12), so deckt sich das vollständig mit dem vom heiligen Ignatius an zweiter Stelle angeführten Grunde. In der 10. Regel empfiehlt der heilige Ignatius, zur Zeit des Trostes an die Zeit der Trostlosigkeit zu denken und sich darauf vorzubereiten. Denselben Rat kleidet die Imitatio Christi in die Worte: Cogita in gratia (im Genuß der fühlbaren Gnade, also des Trostes), quam miser et inops esse soles sine gratia . . . Consilium bonum est, ut fervoris spiritu concepto mediteris, quid futurum sit abscedente lumine. Quod dum contigerit, recogita et denuo lucem posse reverti, quam ad cautelam tibi, mihi autem ad gloriam ad tempus subtraxi. (L. III. c. 7.) Ergänzt wird dieser Gedanke durch die an anderer Stelle vorkommende Bemerkung: Solet sequentis consolationis tentatio praecedens esse signum. (L. II. c. 9.)

Wir haben unseren Rundgang vollendet und haben dabei die auffallendsten Aehnlichkeiten zwischen beiden Büchern entdeckt. Wundern darf uns das nicht. Sind doch beide unter dem Einflusse desselben Geistes Gottes entstanden. Sollten diese Zeilen, die ihren Gegenstand keineswegs erschöpft haben, den einen oder anderen Leser dazu anregen, sich in diese beiden Meisterwerke der Aszese zu vertiefen, so hielte sich der Verfasser für seine Mühe überreich belohnt. Beide Bücher gehören ja zu jenen, die stets neue Anregungen und Ausblicke bieten und deshalb stets neu und interessant bleiben. Zum Schlusse sei noch bemerkt, daß ein alter Jesuit, namens Heser, die Nachfolge Christi in eine systematische Form gebracht hat. Das Buch führt den Titel: „Das gottselige Leben." Nach dem 4. Band der Nachfolge Christi systematisch zusammengestellt von P. Georg Heser. Vor einigen Jahren gab es P. Jakob Brucker S. J. bei Huttler in Augsburg neu heraus. Für vorliegende Arbeit wurde es nicht benützt.

Der Mensch — μικρόθεος.

Von Prof. Dr Johannes Chr. Gipann, Stift St Florian.

Wer Studien machen will über die unvergleichlich hohe Würde und die einzigartige Stellung des Menschen im Gesamtuniversum, den verweisen die Theologen auf das ungeheure Werk Πηγὴ γνώσεως des heiligen Johannes von Damaskus (2. Buch des 3. Teiles. Der 3. Teil trägt den Titel ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως; davon behandelt das 2. Buch die geistige und materielle Schöpfung) und auf die Riesendogmatik des Jesuiten Dionysius Petavius

„Opus de theologicis dogmatibus", worin im 3. Teil (Antwerpen 1700) „De opificio mundi" nicht weniger als über 12 Folioseiten den Menschen und seine Stellung behandeln. Von Neueren verdienen genannt zu werden Franz Anton Staudenmaier und Scheeben. Der letztere schreibt wohl nicht mehr als ca. zwei Seiten (Mysterien des Christentums [Freiburg 1865] 224—26), aber sie sind sehr inhaltsreich. In genialer Spekulation stellt Scheeben hier den Menschen als Mittel- und Brennpunkt der Gesamtschöpfung hin. „Wie der Mensch seiner Natur nach das Bindeglied zwischen der geistigen und der materiellen Welt darstellte, so war er in seiner übernatürlichen Ausstattung gleichsam der Brennpunkt des übernatürlichen Lichtes, das Gott über die ganze Schöpfung ausgegossen." (S. 226.)

Was den μικρόκοσμος, dieses wunderbare Ineinander von Stoff und Geist, mit einzigartiger Würde umkleidet, ist besonders auch seine Stellung auf Erden. Die ganze materielle Welt im weiteren Sinn hat den Leib des Menschen gebildet, er ist dem Körper nach ein Miniaturbild des vernunftlosen Universums. Dieses Miniatur-Universum ist bewohnt von einer unsterblichen Geistseele; diese Seele ist Wesensform des wunderschönen Körpers, des schönsten sichtbaren Gebildes. Die Seele ist Prinzip des vegetativen, sensitiven, intellektuellen Lebens im Menschen. Treffend schreibt der feingebildete Apologet Athenagoras: „Der Mensch existiert wie der Stein, er wächst wie die Pflanze, er fühlt wie das Tier, er denkt wie der Engel." (Feßler J. Institutiones Patrologiae, ed. Jungmann I, p. 223.) Nach demselben Philosophen hat das vernünftige Sinnenwesen, der beseelte „Abriß des physischen Universums" die Funktion, die Materie zur Höhe des Geistes zu erheben, auf ihr den Strahl der sittlichen Schönheit leuchten zu lassen, sie zu veredeln durch dieses innige Verhältnis und diese andauernde Berührung, kurz, sie mit aller Größe des Verstandes zu verknüpfen. So eignet sich der Mensch wunderbar zum Repräsentanten des Universums, zum „Stellvertreter einer jeden außer- oder überirdischen Sphäre gegenüber" (Kurz, W., Bibel und Astronomie 56).

Im Gnadenstand nimmt die Geistseele des Miniatur-Universums an der göttlichen Natur teil. Welch unaussprechliche Würde im consortium divinae naturae (2 Ptr 1, 4) für den Menschen liegt, läßt sich auch in den schönsten Gleichnissen und erhabensten Worten nicht zur sprachlichen Darstellung bringen.

Ist das natürliche beseelte Spiegelbild des physischen Universums Repräsentant und Stellvertreter des Gesamtuniversums Gott gegenüber, so wird der Mensch, der durch die heiligmachende Gnade an der göttlichen Natur teilnimmt, Repräsentant und Stellvertreter Gottes der sichtbaren Natur gegenüber.

Nach seiner Natur vertritt der Mensch die gesamte Schöpfung; nach seiner Uebernatur vertritt er Gott. Welch eine zentrale Stellung! Erinnert nicht diese geheimnisvolle, wundervolle Mittlerschaft in etwas

an die methaphysische Zusammensetzung und die Mission des inkarnierten Logos?

Im begnadeten Menschen vermählen sich in Liebesunion Gnade und Natur, Zeit und Ewigkeit.

Wegen der hohen Würde des Menschen der sichtbaren Schöpfung gegenüber (Gn 1, 26) als Stellvertreter Gottes hat man ihn geradezu μικρόθεος = kleiner Gott, Miniaturgott genannt.

Der Mensch verdient aber den Namen μικρόθεος noch unter einem anderen Gesichtspunkt. Es kann nämlich gezeigt werden, daß sich göttliche Eigenschaften in ihm finden, soweit selbstverständlich eine Kreatur an einem göttlichen Attribut partizipieren kann. Weil die Zeichnung des Menschen als μικρόθεος mit diesem Hintergrund noch niemand versucht hat, will ich im folgenden den μικρόθεος mit den Farben der Philosophie und der Dogmatik zu malen versuchen.

* * *

Gott ist **unendlich vollkommen**, das allervollkommenste Wesen.

Im relativen Sinn und nach echt christlicher Auffassung ist der Mensch auf Erden der beste Mensch. Von einem Optimismus bezüglich des Menschen, wie ihn Leibniz von der Welt lehrt, kann natürlich keine Rede sein. Aber wie sich vom rein materiellen Kosmos ein relativer christlicher Optimismus verteidigen läßt, so auch vom μικρόκοσμος.

Die unmittelbare Wirkursache des Menschenleibes ist Gott der einige und dreieinige: „Lasset uns den Menschen machen nach unserem Ebenbild und Gleichnis . . ." „und Gott bildete . . .". Die unmittelbare Wirkursache der ersten Seele und aller übrigen ist Gott der einige und dreieinige. Die Bildung aller übrigen Körper überläßt Gott den Kräften der menschlichen Zweitursachen, weil jene dazu ausreichen. Doch sogar in der Entstehung der Körper wahrt sich Gott den größeren Teil der, nach der Lehre vom concursus divinus jedesmal zusammengesetzten Arbeit. Jede Handlung eines Geschöpfes setzen je Gott als Erstursache und das Geschöpf als Zweitursache, Gott und die Kreatur je die ganze Handlung, wie eine Mutter und ihr Kindchen, dem sie die Hand beim Schreiben führt, je die ganze Tätigkeit vollziehen.

Die causa efficiens ist also für den Menschen die denkbar beste = Deus unus et trinus.

Die causa finalis ist wieder Deus unus et trinus und zwar finis supernaturalis. Das Adoptivkind Gottes, das göttlicher Natur teilhaftig ist (2 Ptr 1, 4), wird im Jenseits auf das innigste mit dem ewigen Gott vereinigt. Von Ewigkeit her war der homo intelligibilis zu diesem besten Ziel bestimmt.

Von Seite Gottes war in creando homine der finis operis die Verherrlichung Gottes, des einen und dreieinigen: „Gloria in excelsis Deo!" „Universa propter semetipsum operatus est Domi-

nus.“ — Der sekundäre finis operis objectivus deckt sich mit dem subjektiven Endzweck des Menschen: Uebernatürliche, ewige, höchste Beseligung.

Der finis operantis bei der Erschaffung des Menschen ist Gottes unendliche Liebe (Concil. Vat. sess. III. c. 1); ein noch vollkommener finis operantis läßt sich gar nicht ausdenken.

Gibt es an diesem schönen, vollkommenen Menschenbild keine Schatten und Spinngewebe? Nur für das blöde, irdische Auge! Wenn man mit gläubigen Augen das Bild betrachtet, sind aus den vermeintlichen Schatten schöne Farbenreflexe geworden.

Die böse Begierlichkeit? Sie ist keine Sünde! Sooft wir ihr Widerstand leisten, erwerben wir uns ein Verdienst, sogar mit einem Billigkeitsanspruch, wenn wir auch nicht im Stand der Gnade sind. Wie König Midas von Phrygien von den Göttern das Geschenk erhalten hatte, alles, was er berühre, in Gold zu verwandeln, so können wir tatsächlich jede Reizung und Lockung der Konkupiszenz in überirdisches Verdienstgold verwandeln, jeder positive Widerstand bietet uns herrliche Gelegenheit, Siege und Triumph zu erringen.

Leibliche Sterblichkeit? Wen soll sie schrecken? Einen wahren Christen nicht! Dem Tod ist durch die Auferstehung Jesu der giftige Stachel genommen worden. Triumphierend jubelt der Weltapostel: Ubi est, mors, victoria tua? Ubi est, mors, stimulus tuus?“ (1 Kor 15, 15.) Von demjenigen ist der Tod im Sieg verschlungen worden, über den der Prophet 800 Jahre vor dessen Geburt geweissagt hat: „O Tod! Ich werde dein Tod sein, deine Todeswunde, o Unterwelt!“ (Os 13, 14.)

In Jesu gibt es keinen Tod, nur Leben! Friedhöfe sind Schlafstätten; das ist echt katholisches Denken! St Paulus nennt Jesum primitiae dormientium (1 Kor 15, 20). Man lese die Inschriften der altchristlichen Begräbnisstätten: wie katholisch, wie unendlich trostvoll! „Quiescat! Bene quiescat! Hic dormit . . . dormiunt in somno pacis . . .“ (Kirsch, J. P., Die Akklamationen und Gebete der altchristlichen Grabschriften, Köln 1907).

Krankheiten, Schmerzen, Mühseligkeiten aller Art? Auch sie verunzieren das wunderschöne Menschenbild nicht. Wer sie geduldig erträgt, dem wirken sie satisfaktorisch; selbst wenn Krankheiten für aktuelle persönliche Sünden als Strafen verhängt werden, wirken sie satisfaktorisch, tilgen zeitliche Sündenstrafen, vorausgesetzt, daß alles Ungemach geduldig ertragen wird.

So ist der Satz: „Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum“ buchstäblich wahr und ebenso wahr ist es, daß man vom Menschen als dem besten sprechen kann. Das ist der relative katholische Optimismus vom μικρόκοσμος: das zeitlich-irdische Spiegelbildchen des ens infinite perfectum.

* * *

Gott ist der **reinste Geist.** Offenbarung und Vernunft lehren uns das. Die Seele des Menschen ist ein reiner Geist und auch so der Mensch μικρόθεος. Die Heilige Schrift gebraucht für unsere Seele die Namen **anima** und **spiritus** (πνεῦμα) unterschiedslos, ergo setzt sie die Intellektualität unserer Seele voraus. Die Psychologie ist imstande, mit einer stattlichen Reihe von Vernunftbeweisen die Geistigkeit der menschlichen Seele zu bezeugen.[1] Es sei erinnert an die große Verschiedenheit der Bedingungen, unter welchen die Tätigkeiten der Sinne und des Verstandes sich vollziehen (Aristoteles De **anima** IV, 3), es sei erwähnt der abstrakte Charakter der intelektuellen Erkenntnis;[2] der menschliche Verstand reflektiert, blickt auf sich selbst zurück; das geht weit über das Vermögen einer materiellen Kraft hinaus (S. **Thom.**, S. th. 1, q. 13, **a.** 2 ad 1). Der Willensakt wird bestimmt durch ein immaterielles Gut, also ist er selber immateriell (S. **Thom.**, C. **gent. II, 47**) ꝛc. ꝛc.

Unser österreichischer Katechismus sagt: „Gott ist der reinste Geist heißt, Gott ist ein Wesen, welches den vollkommensten Verstand und den vollkommensten freien Willen, aber keinen Leib hat."

Die menschliche Seele ist ebenfalls mit Verstand und Willen ausgerüstet. Herrliche Vorzüge, die den Menschen himmelhoch erheben über den ungeheuren vernunftlosen und determinierten μεγάκοσμος! Tätigkeitsvermögen der Seele, geistig wie die Seele, übernatürlich vergeistigt durch die heiligmachende Gnade.[3] Wunderbare Vermögen, welche in Natur und Uebernatur rein und klar göttliches Erkennen und göttliches Wollen zur abbildlichen Darstellung bringen.

* * *

Gott ist **ewig,** die essentielle Ewigkeit.

Auch der Mensch ist ewig, ohne Anfang und ohne Ende. Ohne Anfang. Der Mensch ist — Gottes essentielle Ewigkeit ist ja versteinerte Gegenwart — von Ewigkeit in idea dei. Bei der Ewigkeit und Unveränderlichkeit Gottes, bei seiner Allwissenheit und unendlichen Verstandeskraft kann es unmöglich anders sein. Bis zur Schöpfung in tempore, bis zur passiven Konzeption im Mutterschoß und der damit verbundenen **creatio** und **immissio** der unsterblichen Geistseele stand dieses und jenes und jedes vernünftige Sinneswesen in ideis archetypis Dei. Ein homo intelligibilis von Ewigkeit her, wird der Mensch ein homo realis in tempore, um dann ewig fortzuexistieren der Seele und auch dem Körper nach. Der Seele Unsterblichkeit ist Dogma auf Grund der Offenbarung; die Frage nach

---

[1]) Vorzüglich dargestellt bei Mercier, Désiré, Psychologie II. 251 ff in der Ausgabe von L. Habrich (Kösel, Kempten 1907).

[2]) Man liest mit Nutzen J. de Coster „Qu'est ce que la pensée?" (**Revue neo-scolastique** 1895 I. H.)

[3]) Vgl. meine Abhdl. „Der Mensch als Abbild des dreieinigen Gottes" in der „Tüb. Theol. Quartalschrift", 1911, IV. H., 531 ff.

der philosophischen Beweisbarkeit der Unsterblichkeit der Seele hat die Kirche bislang offen gelassen. Die Philosophie hat eine Fülle von Argumenten für die Unsterblichkeit der Seele: ihre Geistigkeit und Einfachheit; die Sehnsucht nach einem immerwährenden Leben und das Verlangen nach ewigem Glück in uns; Gottes Heiligkeit und Gerechtigkeit; die Uebereinstimmung aller Völker ꝛc.

Auch der Leib wird ewig fortleben. „Credo carnis resurrectionem" ist sogar Glaubensartikel. Die Verklärung der Körper wird um so strahlender, die visio beatifica um so vollkommener sein, je größer die übernatürliche Vergeistigung der Seele (durch die guten Lebenswerke) im Moment des Todes ist. „Omnes resurgent . . . ut recipiant secundum opera sua; . . . isti cum Christo gloriam sempiternam." (Lat. IV. cap. I. „De fide apostolica." Denzinger-Bannwart[10] n. 429.)

Kann man auch philosophisch die leibliche Unsterblichkeit des Menschen beweisen? Zwingend nicht! Aber es gibt sehr schöne, triftige Kongruenzgründe!

Bei Athenagoras und Minuzius Felix sind bereits die geistreichsten Konvenienzgründe aufgeführt, die Folgezeit ging nicht mehr viel über sie hinaus. Wer sich irgendwie für die leibliche Unsterblichkeit vom philosophischen Standpunkt aus interessiert, sei auf Athenagoras De resurrectione mortuorum (cc. 11—25)[1] mit größtem Nachdruck verwiesen. Tiefsinniger, gelehrter und eleganter hat über dieses Thema vielleicht niemand geschrieben.

Leib und Seele machen miteinander den Menschen aus. Beieinandersein von Leib und Seele ist natürlich, Trennung ist unnatürlich. Darnach argumentiert St Thomas: „Est contra naturam animae absque corpore esse. Nihil autem, quod est contra naturam, potest esse perpetuum. Non igitur perpetuo erit anima absque corpore. Cum igitur perpetuo maneat (anima), oportet eam corpori iterato conjungere, quod est resurgere." (C. gent. IV, 79.)

So darf der Mensch, der ganze Mensch, jauchzend mit dem Dichter ausrufen:

„Ich bin! Des freuet sich mein Herz!
Ich bin und werde sein!
Ein Stäubchen ist des Lebens Schmerz,
Gesch'n im Sonnenschein.

Gesch'n in jener Sonne Schein,
Die nimmer untergeht,
Durch die, was war, was ist, wird sein
Emporging und besteht."

(Fr. Leopold Graf zu Stolberg, Unsterblichkeit.)

* * *

[1] Deutsche Uebersetzung von Bieringer (Kempten 1875). Diese Uebersetzung ist recht gut.

Gott ist höchst **frei**; frei in der Weltschöpfung, frei in allen Ideen, Ratschlüssen und Handlungen.

Auch der Mensch ist frei. Die Willensfreiheit des Menschen ist Dogma der katholischen Religion (Conc. Trid. sess. VI. can. 5. Denzinger-Bannwart[10] n. 815). Die Psychologie vermag, abgesehen von der Offenbarung, die Freiheit des Menschen zu beweisen. 1) Das Bewußtsein, unterstützt von der Reflexion, bezeugt die Willensfreiheit. „Βουλευόμεθα δὲ περὶ τῶν ἐφ' ἡμῖν πρακτῶν" bemerkt kurz und wichtig Aristoteles (Eth. Nic. lib. III, c. V, 7). Wir sind uns nach diesem Zitat bewußt, daß es in unserer Macht steht, zu tun oder nicht zu tun. St Thomas drückt dieses Bewußtseinsargument so aus: „Hoc est proprium voluntatis, ut sit domina suorum actuum" (De veritate q. 22, a. 5 ad 7). Dieses unser Bewußtsein ist eine Tatsache — und vor Tatsachen hat sich jede Wissenschaft zu beugen! 2) Es beweisen unsere Willensfreiheit „verschiedene auf die moralische und soziale Ordnung bezügliche Bedingungen" (Mercier, Désiré, a. a. O. II. 108). Was Aristoteles ad hoc gesagt hat, ist einfach unwiderlegbar. „Man tadelt niemanden, daß er als Krüppel geboren worden ist; man denkt noch weniger daran, ihn dafür zu strafen oder verantwortlich zu machen, man hat Mitleid mit seinem Schicksal. Tadel und Strafe sind nur gerecht, wenn man sie Personen erteilt, welche das Böse, das sie getan haben, auch hätten unterlassen können, und die Verantwortlichkeit setzt immer voraus, daß es von dem, der als verantwortlich verurteilt wird, abhängt, zu tun oder nicht zu tun, was er getan hat. Ebenso ist es mit dem Lob und den Belohnungen; man lobt, man belohnt einen Menschen nicht für sein Genie, sondern für den guten Gebrauch, den er davon macht." (Eth. Nic. lib. III. cap. V.) 3) Endlich liegt ein Beweis für die Freiheit unseres Willens in der Ueberlegung . . . . und endlichen Entscheidung. „Judicium autem est in potestate judicantis, secundum quod potest de suo judicio judicare. Judicare autem de judicio suo solius est rationis, quae super actum suum reflectitur, et cognoscit habitudines rerum, de quibus judicat et per quas judicat: unde totius libertatis radix est in ratione constituta" (S. Thom., De veritate q. 24, a. 2 in c.).

* * *

Der Mensch repräsentiert Gottes **Allmacht**. Die Allmacht ist als ein Attribut Gottes logisch verschieden vom göttlichen Verstand und vom göttlichen Willen. „Intelligentia dirigit, voluntas imperat, potentia exsequitur." (S. Thom., S. th. 1, q. 26, a. 5 ad 1.) Aus der Freiheit und der Allmacht folgt die Allherrschaft. Θεὸς παντοκράτωρ.

Als Herrscher hat Gott den Menschen in das Paradies gestellt: „Wachset und mehret euch, erfüllet die Erde und macht sie euch untertan!" (Gn 1, 28.) Vorher ist zu lesen: „Lasset uns

den Menschen machen nach unserem Ebenbild und Gleichnis . . . . et praesit . . . universae terrae" (Gn 1, 26). Durch die Erbsünde ist zwar nach dem römischen Katechismus (p. I. n. 22) der paradiesische Vorzug der Herrschaft über die Tiere teilweise verloren gegangen; aber nicht ganz, denn nach der Sintflut sagt Gott zu Noe: „Furcht und Schrecken vor euch sei über alle Tiere der Erde" (Gn 9, 1.).

Macht basiert metaphysisch auf Freiheit. Gott — so hörten wir — ist höchst frei und so Herr aller seiner Handlungen und aller seiner Geschöpfe.

Auch dem Menschen kommt auf Grund seiner Freiheit ein weites dominium über geschöpfliche Dinge zu. Der Mensch ist freier Urheber einer Legion von Veränderungen in der anorganischen, organischen und vernünftigen Welt. Schon Tertullian leitet aus dieser weiten Willkür die Abbildlichkeit des Menschen von Gott ab: „Liberum et sui arbitrii et suae potestatis invenio hominem a Deo institutum, nullam magis imaginem et similitudinem Dei in illo animadvertens, quam eiusmodi status formam. Neque enim facie et corporalibus lineis tam variis in genere humano ad uniformem Deum expressus est; sed in ea substantia, quam ab ipso Deo traxit, i. e. animae ad formam Dei respondentis et arbitrii sui libertate et potestate signatus est." (Adv. Marc. II, 5.)

Wenn wir den Willen des Menschen mit psychologischer Sonde prüfen, stellt er sich wieder als παγκράτωρ dar. Der Wille herrscht über das geistige, sinnliche und vegetative Leben des Ich.

Der Wille ist eine geistige Kraft und kann daher über sich selbst herrschen: „Inclinatio agentis ad agendum, quod intellectu conceptum est, pertinet ad voluntatem." (S. Thom., S. th. 1, q. 19, a. 4.)

Der Wille herrscht ferner über alle Tätigkeiten der Seele als König. Der heilige Franz von Sales beschreibt dieses wahrhaft königliche Wollen: Unter der unzählbaren Vielheit und Mannigfaltigkeit von Handlungen, Regungen, Gefühlen, Neigungen, Gewohnheiten, Vermögen und Kräften, welche im Menschen sind, hat Gott eine natürliche Monarchie eingerichtet. Der Wille ist es, der befiehlt und herrscht über alles, was sich in dieser kleinen Welt befindet." (Bei Mercier a. a. O. II. 234.)

Der Wille wirkt auf den Verstand, auf die sinnlichen Erkenntniskräfte, auf die Leidenschaften, auf die Bewegungen des Körpers. (Das Letztere nur indirekt durch Vermittlung des sinnlichen Begehrens: „Anima non movet corpus per esse suum, secundum quod unitur corpori ut forma, sed per potentiam, cuius actus praesupponit jam corpus effectum in actu per animam, ut sic

anima secundum vim motivam sit pars movens et corpus animatum sit pars mota." S. Thom., S. th. 1, q. 76, a. 4 ad 2.)

Auch das vegetative Leben in uns ist ein Untertan des Königs „Wille". Durch seine Statthalter, den Geist, die Sinne und den Organismus weiß er sich seinen großen Einfluß auf das vegetative Reich zu wahren.

* * *

Gott ist **allgegenwärtig.**

Die menschliche Seele besitzt eine Allgegenwart proprio sensu in jenem Körper, womit verbunden sie den Menschen ausmacht. Die Seele ist ganz im ganzen Körper und ganz in allen Teilen desselben gegenwärtig.

Durch ihre Kräfte ist unsere Seele sensu improprio auch im ungeheuren Universum allgegenwärtig. Die Denkkraft, das Denkvermögen macht uns allgegenwärtig. Ich denke jetzt an den Nordpol und — jetzt an die Karolineninseln . . . meine Gedanken weilen jetzt beim glänzenden Morgenstern, der Venus, und noch in der nämlichen Sekunde fast schweift die Seele hinüber auf einen Stern, der Milliarden von Meilen von der Venus entfernt ist. Welch fabelhaftes Vermögen! Welch wunderbare Kraft! Raum und Zeit scheinen ihre beschränkende Macht verloren zu haben . . .

Dieser Gedanke: Der Mensch als μικρόθεος durch die immensitas der Seele, ist schon in der Patristik zu finden. Beispielsweise schreibt St Ambrosius: Non ergo caro potest esse ad imaginem Dei, sed anima nostra, quae libera est, et diffusis cogitationibus atque consiliis huc atque illuc vagatur, quae considerando spectat omnia. Ecce! Nunc sumus in Italia et cogitamus ea, quae ad orientales aut occidentales spectare videntur, et cum illis versari videmur, qui in Perside sunt constituti, et illos videmus, qui degunt in Africa etc. Ea igitur est ad imaginem Dei, quae non corporeo aestimatur, sed mentis vigore; quae absentes videt, transmarina visu obit, percurrit aspectu, scrutatur abdita, huc atque illuc uno momento sensus suos per totius orbis fines et mundi secreta circumfert." (Hexaëm VI, 8.)

* * *

Gott ist **unendlich schön.**

Die menschliche Seele ist ebenfalls sehr schön. Patristik und Scholastik bezeichnen als erstes und oberstes Schönheitsgesetz: unitas in multiplicitate, glanzvolle Proportion.

In Gott sind alle Vollkommenheiten: ipsa sanctitas, bonitas, justitia, caritas usw. mit der göttlichen Substanz real identisch. Höchste Einheit und Einfachheit — und doch unendliche Vollkommenheit: also muß Gott unendlich schön sein.

Die Seele ist eine einfache, unteilbare, geistige Substanz mit vielen harmonisch geeinten Kräften und Fähigkeiten. Welch eine unermeßliche Kleinwelt stellt die einfache, unsterbliche Seele dar! Wir schauen in dem Wunderreich der Seele staunend ihre Riesenkräfte: Denken, Wollen, Fühlen, Lieben, Leiden . . . in harmonischer Gesetzmäßigkeit. Wie schön muß die Seele sein! Origenes betont emphatisch: „Die menschliche Seele ist sehr schön, ja, sie besitzt eine wunderbare Schönheit." (Hom. 7 in Ezech.)

Doch wie Erdenschönheit und Himmelsschönheit weit verschieden sind — also ist auch die natürliche von der begnadeten Seele verschieden. Für die vielen herrlichen Formalwirkungen in der Seele des Gerechtfertigten gibt es nur eine causa formalis = heiligmachende Gnade. Die Seele ist auf diese Weise supernaturaliter wunderschön durch die Gnade, die als unica causa formalis das ganze Wesen der Seele zentral beherrscht und durch die denkbar innigste Verschmelzung von Natur und Uebernatur, durch Hervortreibung aller übernatürlichen habitus, durch harmonische Angliederung der sieben Geistesgaben ein wahres Kunstwerk herstellt, in welchem strenge Einheit mit reichgegliederter Mannigfaltigkeit sich paart. (Vergleiche Pohle J., Lehrbuch der Dogmatik [Paderborn 1907] II[3] 529.) Und wie lichtvoll, wie glanzvoll ist erst diese unitas in multiplicitate! Der römische Katechismus nennt die Gnade „splendorem quendam et lucem, quae animarum nostrarum maculas omnes delet, ipsasque animas pulchriores et splendidiores reddit." (p. II. c. II. q. 49); der heilige Thomas sagt geradezu: „Gratia divina pulchrificat sicut lux (In Psalm. 25).

* * *

Das gesamte Universum ist eine Nachahmung Gottes! Wie oft kehrt dieser grandiose Gedanke bei St Thomas wieder. Alle seienden Wesen haben nur dadurch ihr Sein, daß sie eine Seite der unendlichen Vollkommenheit Gottes zur abbildlichen Darstellung bringen. Freilich sind alle Dinge nur unvollkommene analoge Nachbilder der göttlichen Vollkommenheit. (S. th. 1, q. 4, a. 3.) Dazu lese man die geistreiche Ideenlehre des englischen Lehrers ebenda (1, q. 15). In q. 150, a. 1—3 des ersten Teiles der theologischen Summe gibt der Aquinate auch den Grund dafür an, warum der ganze sinnenfällige Kosmos nichts anderes sei als eine imitatio Dei, als ein Spiegel der Vollkommenheit Gottes. Wie immer, ist die Lehre in der conclusio kurz zusammengefaßt: „Cum omnia sint a Deo, non a casu facta, necessarium est, in eius mente omnium ideas praeexistere objective, ad quarum similitudinem omnia condita sunt."

Wie ist nun diesbezüglich der Mensch μικρόθεος? „An sich" scheint es, daß man als Kantianer hier die Analogie zwischen Gott

und Mensch leichter durchführen könne als auf der thomistischen Grundlage. Denn nach Kant liegen in unserer Vernunft allgemeine Formen, welche sich mit dem Erfahrungsstoff verbinden und damit allgemein notwendige Erfahrung und deren Erkenntnis möglich machen.

Aber es scheint nur so; untersuchen wir kurz die thomistische Lehre vom geistigen Erkenntnisprozeß. Die erkannten sinnlichen Dinge treten nicht secundum suam speciem, sondern vergeistigt in unsere Seele ein. Das verbum mentis vollends, das der räumlich-zeitlichen Hülle vollständig entkleidet ist, ist rein geistig. Auf diese Weise macht die Seele jedes erkannte Objekt sich gleich oder ähnlich: Omne quod recipitur in aliquo, est in eo secundum modum recipientis. So entsteht im Denkenden eine geistige Welt, deren Abbild und Nachahmung die sinnenfällige Welt ist. Denn die geistige Welt mit ihren geistigen Begriffen ist allgemein und notwendig.

Es findet sich in der denkenden Seele auch die Schönheit des vergeistigten Kosmos abgebildet. Einmal kann eine geistige Welt in uns nur durch zahllose geistige Begriffe entstehen. Diese geistigen Begriffe sind nicht regellos und zusammenhanglos in unseren Verstand eingetreten Was aber an Harmonie und Symmetrie dem geistigen Kosmos abgeht, ersetzt in unabläßiger Arbeit der ordnende Verstand, hat er ja „wegen seiner Einheit in sich die Tendenz, all die bunte Mannigfaltigkeit der Dinge als eine Einheit zu fassen, unter einem einheitlichen Gesichtspunkt zu betrachten und dies um so mehr, je mehr geeint er selbst und auf einer je höheren Stufe der Geistigkeit und Entwicklung er steht". (Portmann A., Das System der Theologischen Summe des heiligen Thomas von Aquin² [Luzern 1903] 1.)

* * *

Damit glaube ich den Beweis erbracht zu haben, daß der Mensch ein „Gott im Keime", ein „Miniaturgott", μικρόθεος sei. Sollte die vorliegende Arbeit den Beifall der Fachleute finden, sollte ein oder der andere hochwürdige Mitbruder darin willkommenes Material für Predigten oder Konferenzreden finden, so wird mir das Lohn und Ansporn zu weiterer Spekulation zugleich sein.

Warum ich nicht auch für andere Eigenschaften Gottes deren Abglanz im Menschen aufzeige? Weil die Beweisführung zu umfangreich würde. Uebrigens können wir es an guten Menschen, die das wunderschöne Ebenbild Gottes durch ein wahrhaft tugendhaftes, katholisches Leben immer mehr herausarbeiten und vervollkommnen, jedesmal sehen, wie an ihnen auch die Gerechtigkeit, Güte, Wahrhaftigkeit Gottes leuchten. M. A. Nickel hat diese Idee dichterisch verklärt, freilich ist die Idee viel schöner als das poetische Kattunkleid:

„Der Christenglaube birgt sich nicht,
Er ist ein aufgestelltes Licht;
Er scheint und leuchtet um sich her,
Ein Leuchtturm auf dem dunklen Meer.

Man sieht bei einem Christenmann
Von außen schon das Inn're an,
Was für ein Geist sein Herz belebt,
Das Element, worin er schwebt.

Es strahlt aus seiner Augen Blick
Die Freundlichkeit des Herrn zurück;
In seinem Angesichte flammt
Die Weisheit, die von oben stammt.

Ein herzlich unverstellt' Gemüt,
Erbarmen, Liebe, Treu' und Güt',
Des Gottesmannes sanfter Sinn
Ist all sein Wesen immerhin."

(„Der leuchtende Christ.")

Zur Bereicherung der Familien-, Jugend- und Volksbibliotheken.

Von Johann Langthaler, reg. Chorherr und Stiftshofmeister in St Florian (Oberösterreich).

Männerspiegel. Drei Bilder von Albrecht Dürer, der katholischen Männerwelt zur Betrachtung dargeboten von Friedrich Beets. Herder in Freiburg. 1910. 8°. 28 S. karton. M. 1.— = *K* 1.20.

Ein nettes Büchlein, das sich zu Geschenken gut brauchen läßt. Das Titelblattbild zeigt den heiligen Georg mit dem erlegten Drachen. Von drei Einschaltbildern stellt das 1. dar einen Ritter, begleitet von Tod und Teufel, das 2. den heilige Hieronymus in der Zelle, das 3. eine unheimlich aussehende, in trübseliges Nachdenken versunkene Frauengestalt. Der Text erklärt die Bedeutung der Bilder und leitet mit Anwendung auf unsere Zeitverhältnisse verschiedene Lehren für die Männer ab.

Zu den schon besprochenen, besonders für die studierende Jugend höchst nützlichen Bänden von Dr Konstantin Holl: **Wahn und Wahrheit.** Ein Führer auf des Glaubens Sonnenberg für gebildete Jünglinge Herder. M. 2.20 und: **Die Jugend großer Männer,** Sonntagslesungen für Jünglinge (Herder. M. 2.20) müssen wir noch mit wärmster Empfehlung anführen: **Sturm und Steuer.** Ein ernstes Wort über einen heiklen Punkt an die studierende Jugend von Dr Konstantin Holl. 3. und 4. Auflage. Herder in Freiburg. Kl. 8°. 304 S. Brosch. M. 1.80 = *K* 2.16.

Wer der Jugend überhaupt und der studierenden ganz besonders Begeisterung für die Tugend der Keuschheit beibringt, wer ihr das Verabscheuungswürdige des Lasters der Unkeuschheit, der verschiedenen inneren und äußeren

Sünden, die Folgen für das natürliche und übernatürliche Leben recht überzeugend darzustellen versteht und die richtigen Mittel zur Bewahrung und Wiedererlangung der Keuschheit darzubieten weiß, verdient wohl ein großer Wohltäter der Jugend genannt zu werden. Dr Holl gebührt dieser Ehrentitel, sein Buch „Sturm und Steuer" ist wirklich geeignet, die Herzensreinheit der Jugend kräftig zu fördern — Schülern der mittleren Klassen (Mittelschülern) und gereiften Studenten sehr zu empfehlen.

Primaner! Ein Appell von Dr Geradaus. Herder in Freiburg. 12°. 122 S. Gb. M. 1.30 = *K* 1.56.

Für Gymnasiasten der obersten Klassen ursprünglich bestimmt, wurde das Büchlein durch Uebersetzung der lateinischen Zitate auch Realschülern zugänglich gemacht. Es ist wie ein Mentor, der auf allen Lebenswegen dem Studenten mit Rat und Lehre zur Seite steht und ihm über Talent und Fleiß, über Charakterbildung, über Studien und Lektüre, über das Verhalten auf den Schulbänken, über Erholung und Umgang, über sein religiöses Leben schätzenswerte Weisungen gibt.

Gedanken und Ratschläge, gebildeten Jünglingen zur Beherzigung. Von P. Adolf von Doß S. J. Mit Approbation des Erzbischofs von Freiburg. 19. Auflage. Herder in Freiburg. 8°. 560 S. Gb. in Leinw. M. 3.20 = *K* 3.84.

Wir brauchen unsere Leser nicht erst mit dem Buche bekannt zu machen, es ist ja schon Gemeingut vieler; gebildete Katholiken gebrauchen es mit Vorliebe als geistliche Lektüre und ziehen daraus den größten Nutzen. In 172 Kapiteln bietet es echte christliche Weisheit, die zuerst zur Umkehr und gründlichen Ordnung des Gewissens anleitet, dann Befestigung der mit Gott versöhnten Seele anstrebt, diese zum Kampfe für und um die Tugend anfeuert und sie zur Vollkommenheit zu führen sucht.

Das Dorf in der Himmelssonne. Sonntagsbüchlein für schlichte Leute von Heinrich Mohr. Herder in Freiburg. 1911. 8°. 237 S. Gb. M. 2.— = *K* 2.40.

Für Studierte und Unstudierte ein im Tone des eminenten Volksschriftstellers Alban Stolz gehaltenes Erbauungsbuch, das ob der frischen gemütvollen Sprache und der vielen eingestreuten, reicher seelsorglicher Erfahrung entnommenen Geschichten einen ebenso angenehmen als nützlichen Zeitvertreib bietet für die Sonn- und Festtage.

Der Narrenbaum. Deutsche Schwänke aus vier Jahrhunderten. Für das Volk gesammelt und sprachlich erneuert von Friedrich Mohr. Herder in Freiburg. 1909. 8°. 304 S. Gb. M. 2.50 = *K* 3.—.

Eine reiche Sammlung kurzer, zumeist erheiternder Erzählungen, wie wir sie aus alter Zeit von besten Schwankdichtern überkommen haben; wir finden da die bekannten Autoren Auerbacher, Bechstein, Birlinger, Erasmus Desiderius, Johannes Geiler, die Brüder Grimm, den allbeliebten J. P. Hebel, Memel, Montanus usw., die Geschichte von Till Eulenspiegel, Münchhausen, die „Zundelfrieder", „Schildbürger"-Anekdoten. Das Büchlein findet gewiß viele offene Türen, durch die es den „Sonnenschein des Scherzes und der Heiterkeit" in die Häuser bringt.

Sonntagsstille. Neue Erzählungen für Volk und Jugend von Konrad Kümmel. 5. und 6. Bändchen: **Aus Geschichte und Leben.** 1. und 2. Auflage. Herder. 312 u. 334 S. Gb. jeder Band M. 2.30 = *K* 2.76.

Wie die übrigen Werke Kümmels werden auch diese zwei Bände gern gekauft und mit Nutzen gelesen werden, besonders der 5. Band, dessen Erzählungen

großenteils der Geschichte entnommen sind; im 6. Bande klingen manche Erzählungen nicht ganz wahrscheinlich — alle haben aber eine gute Tendenz.

Johannes Jörgensen, **Vom Vesuv nach Skagen.** Autorisierte Uebersetzung aus dem Dänischen von Henriette Gräfin Holstein-Lederborg. Herder. 1910. 8°. 162 S. Gb. in Leinw. M. 3.— = *K* 3.60.

Reiseschilderungen, Erlebnisse im Erdbebengebiete und in Monte Cassino, in Rom, bei Krupp in Essen, in deutschen Orten, Abhandlungen über Kirchenbauten usw. Eine angenehme, instruktive Lektüre. Die Gotik und besonders das Museum in Köln mit seinem „gotischen Plunder" kommt schlecht weg.

Durch tiefe Wasser. Novelle von Luise von Haber. Herder, 1910. 8°. 150 S., gbd. in Lwd. M. 2.80 = *K* 3.36.

Verdient alles Lob, ist sittlich rein, spannend. Den Launen einer ganz weltlich gesinnten, selbstsüchtigen Mutter nachgebend, heiratet Maria, ein braves Mädchen, einen an sich edlen Mann, ohne ihn zu lieben, aus bloßem Pflichtgefühl. Die Sache wäre bald ganz schlecht ausgefallen: eine in Maria mehr und mehr zunehmende Abneigung gegen den Gatten hätte schon zur Scheidung geführt; zum Glück lösen sich in letzter Stunde Mißverständnisse, die Abneigung verwandelt sich in aufrichtige Liebe.

Der ewige Jude. Episches Gedicht von Josef Seeber. 10. und 11. Aufl. 1910. 8°. 212 S. Gbd. in Lw. M. 3.50 = *K* 4.20.

Das Buch ist vielfach empfohlen. Gegenstand des Epos: Der ewige Jude und sein Schicksal. Der Stoff ist meisterhaft verarbeitet. Die Handlung beginnt mit den Ereignissen der antichristlichen Herrschaft und endet mit ihrem Sturze. Soter, der Antichrist und König der Feinde des Christentums, deren endlicher Sieg über die Kirche schon besiegelt zu sein scheint, wird durch das machtvolle Eingreifen Gottes zerschmettert, Ahasver wendet sich dem Kreuze zu und wird dessen Schüler und Apostel. Wer sich einen poetischen Genuß gönnen will, der greife nach diesem köstlichen Buche.

Das herrliche Buch: **Katholischer Kindergarten** oder **Legende für Kinder** von Franz Hattler S. J. (Gr. 8°. 608 S. Gb. in Lw. *K* 9.60) ist in siebter, verbesserter Auflage 1911 erschienen ein wahrer Schatz für die Hand der Kinder, der Erzieher und Katecheten.

Um das Leben einer Königin. Historischer Roman in zwei Bänden aus der französischen Schreckenszeit. (Fortsetzung von „Tapfer und treu") von Josef Spillmann S. J. 6. und 7. Auflage. 1911. 8°. 274 und 297 S. Gb. in Lw. M. 4.— = *K* 4.80.

Spillmann verdient es reichlich, daß wir seinen zahlreichen Werken im allgemeinen einige Worte widmen. Der historische Hintergrund bei all seinen Erzählungen, deren volkstümlicher Charakter, die fließende Sprache, die Tendenz, alles Gute und Edle, besonders den christlichen Sinn zu fördern, die Spannung ohne ungesunde Aufregung, die herrlichen Bilder und Schilderungen — all das verleiht seinen Arbeiten großen Wert. Daß die Verlagshandlung diese weiteren Kreisen zugänglich gemacht hat durch Veranstaltung einer Volksausgabe, kann man nur freudig begrüßen; diese erscheint in 14 Bänden, à in Leinwand gebunden M. 2.— und enthält folgende Erzählungen: **„Lucius Flavus"** (Zerstörung der Stadt Jerusalem unter Titus), 2 Bände, **„Tapfer und treu"** und **„Um das Leben einer Königin"**, jedes in 2 Bänden (aus den stürmischen Tagen der französischen Revolution), **„Kreuz und Chrysanthemum"** (japanische Christenverfolgung), **„Die Wunderblume von Moxindon"**, 2 Bände (Geschichte und Hinrichtung der Maria Stuart), **„Der schwarze Schuhmacher"**, 1 Band (Geschichte der Parteizwistigkeiten der schweizerischen Freistaaten im 18. Jahrhundert), **„Wolken und Sonnenschein"**, 2 Bände (kleinere historische Erzählungen),

„Opfer des Beichtgeheimnisses“, 1 Band (ergreifendes Beispiel der Bewahrung des Beichtgeheimnisses).

Alle diese Erzählungen empfehlen wir wiederholt auf das Beste für alle Volks- und Mittelschulbibliotheken.

Jakob im Walde und andere Geschichten. Von M. Herbert. Mit Buchschmuck von A. Reich. Habbel in Regensburg. 8°. 254 Seiten. Gb. M. 2.— = *K* 2.40.

15 dem Leben des Volkes entnommene und in der ansprechenden Weise der so gern gelesenen Verfasserin gehaltene, für das Volk passende Erzählungen.

Und sie liebten sich doch. Erzählungen eines Böhmerwaldbuben von Josef Gangl. Habbel in Regensburg. 8°. 327 S. Gb.

20 Erzählungen in volkstümlicher Darstellung, die sicher jeden Leser befriedigen werden. Die Erzählung „Das Lumpendorf“ wäre besser weggeblieben: Leni, die Heldin der Geschichte, heiratet, bisher bettelarm, noch fast ein Kind, den alten Besitzer eines Gehöftes, mit dem sie nur Kampf und Streit hat. Aber in dieser Zeit erblüht ihr die erste Jugendliebe — ein Knecht wird ihr Geliebter, der aber von ihr absteht und eine junge Bäuerin heiratet. Lenis alter Mann stirbt, sie will sich an den Dorfbewohnern rächen, die so manches Schlechte über sie geredet, lockt die Männer in die ihr gehörige Schenke, durch sie werden die Bauern ausgemachte Lumpen und Säufer. Die Moral dieser Erzählung kann uns nicht gefallen.

Hell und dunkel. Poesien aus allen Stimmungen. Mit dem Bildnisse des Verfassers. Huttler Seitz in Augsburg. 8°. 355 S. Gb. in Lw. M. 6.— = *K* 7.20.

Erzählungen in gebundener Rede, die durch ihren köstlichen Humor bald angenehme Heiterkeit, bald Rührung hervorbringen.

Desiderata. — Nach fünf Jahren. Zwei Mädchengeschichten, erzählt von Auguste von Lama. Pustet in Regensburg. 1909. 8°. 381 Seiten. Gb. M. 2.50 = *K* 3.—.

Zwei vorzügliche Erzählungen besonders für die weibliche Jugend. In der einen fällt die Hauptrolle einem Mädchen zu, das seine an irdischen Gütern reichen, an Religion aber ganz armen Eltern in ein christliches Institut gaben. Hier gewann die Tochter eine sehr gute Erziehung und besonders eine feste religiöse und sittliche Grundlage. Ins Elternhaus zurückgekehrt, mußte Desiderata einen schweren Kampf gegen die eigenen Eltern bestehen wegen ihres religiösen Sinnes; leider wurde sie von einer unheilbaren Krankheit befallen; die Sorge um das todkranke Kind führte die Mutter zum Glauben zurück und bewog den Vater zum Austritt aus der Loge. Die zweite Erzählung handelt von einem ebenfalls sehr frommen Mädchen, das nach Verlassen des Institutes segensreich im Erziehungsfach wirkt, aber schon nach fünf Jahren dem Typhus erliegt.

Der Arbeit Segen. Eine einfache Erzählung für unsere jungen Mädchen. Von F. M. Glassen. Ludwig Auer in Donauwörth. 8°. 192 Seiten. Brosch. M. 1.— = *K* 1.20.

Das Buch zeigt jungen Mädchen nicht bloß, wie sehr sich Fleiß und Arbeitsamkeit, verbunden mit Sittlichkeit, lohnt, sondern gibt in Wort und Zeichnung Anleitung zu Handarbeiten. Sehr gut für Mädchen von 12 Jahren an.

Ein gutes Wort. Erzählungen von M. Buol. Auer u. Komp. (Wohlgemuth) in Bozen. 8°. 83 S. Brosch. *K* —.40.

Ob ein junger Mensch auf Abwege kommt und auf diesen verharrt, oder ob er ein tüchtiges Glied der menschlichen Gesellschaft wird, das hängt oft von der Art der Behandlung in den Kinder- und Jugendjahren, von der richtigen Mischung von Güte und Strenge ab: an Sixl haben wir den Beweis; er wäre gewiß verkommen, wenn er zu rauh und grob behandelt worden wäre, während

die Güte und das Wohlwollen des Kuraten ihn zu einem braven, arbeitsfreudigen Menschen gemacht hat.

Alpenblumen aus Tirol. Ferienbilder von Fried. Pesendorfer. 2. Teil „Beim Pfarrach in Bertsham". Mit Original-Illustrationen von Hans Bertle. Kath. Preßverein in Linz. 1911. 8°. 150 S. Broschiert. Pesendorfer, um die katholische Presse und Literatur hochverdient, beschenkte das katholische Lesepublikum schon mit manch wertvoller Gabe im selben Verlage, so mit klassischen Reiseschilderungen: **„Auf des Welterlösers Pfaden"**, Gedenkbuch an den 3. oberösterreichischen Pilgerzug in das heilige Land im April 1910 — mit Chromo-Titelbild und 385 Textillustrationen, 400 S. Preis *K* 7.50; **„Vom Donaustrand ins heilige Land"**, Pilgerbuch vom 2. oberösterreichischen Pilgerzug, 350 Illustrationen, 502 S. Preis *K* 6.—; **„In die Siebenhügelstadt"**, Erinnerungen an die Romfahrt. 180 S. 100 Textillustrationen. Preis *K* 3.—; **„Reiseerinnerungen aus dem schönen Frankreich"**, 36 Illustrationen, 190 S., Preis gb. *K* 3.60; **„Beim Pfarrach in Bertsham"**. Bilder aus Tirol. Mit 3 Vollbildern und vielen Textillustrationen. Brosch. *K* 2.—, gb. *K* 2.50.

Dies letztere Werk hat dem Verfasser viel Lob eingetragen. Er schildert in sehr anmutigem Tone, mit köstlichem Humor den Ferienaufenthalt im Pfarrhause eines abgelegenen, aber an Naturschönheiten reichen, stillen Bergdorfes, das der Verfasser so lieb gewonnen, daß er ein zweites Mal dorthin gewandert, um von den Sorgen und Arbeiten des Berufes auszuruhen. Zur Erinnerung an diesen Aufenthalt überreicht uns Pesendorfer die „Alpenblumen aus Tirol".

Die Jobsiade. Ein komisches Heldengedicht in drei Teilen von K. A. Kortum. Herausgegeben und mit kurzen Erläuterungen begleitet von Dr C. Hellinghaus, Realgymnasiallehrer. Aschendorff in Münster. 12°. 376 S. Karton. M. —.90 = *K* 1.06.

Aus **„Meisterwerke unserer Dichter"**, begründet von Franz Hülskamp.

Ein Meisterstück drolligen und witzigen Humors, das auch den griesgrämigen Hypochonder zum Lachen bringen muß. Karl Arnold Kortum war Arzt in Duisburg, später Bergarzt in Bochum (gestorben 1824); neben seiner großen ärztlichen Praxis beschäftigte ihn wissenschaftliches Studium, seine Unterhaltungsgabe, sein gesunder Humor, sein edler Charakter machten ihn überall beliebt. Er war schriftstellerisch hervorragend tätig, zumeist erfreute er seine Leser mit komischen Anekdoten, scherzhaften Gedichten, lustigen Lebensbeschreibungen, mit Schriften satirischen Inhaltes. Von all diesen Arbeiten hat sich bis heute als das beliebteste Gedicht seiner Art erhalten die **„Jobsiade"**. Im Jahre 1784 erschien anonym: „Leben, Meynungen und Thaten von Hieronimus Jobs, dem Kandidaten, und wie Er sich weiland viel Ruhm erwarb, auch endlich als Nachtwächter zu Silzburg starb." Das Gedicht fand so großen Beifall, daß Kortum noch einen zweiten und dritten Teil hinzufügte — diese erweiterte Arbeit erschien unter dem Titel: Die Jobsiade. Mit großer Naturtreue zeichnet Kortum das kleinstädtische Leben mit seinen Sitten und Bräuchen, konterfeit die Stadtgrößen mit photographischer Naturtreue. In Knittelverse ist der Stoff der Erzählung gekleidet; daß sich die Sprache über die Regeln der Grammatik hinwegsetzt und sich aller denkbaren dichterischen „Freiheiten" bedient, verleiht dem Werke noch eine viel lustigere Seite. Urkomisch sind die Illustrationen, sie sind den Spielkarten, Tabaks-Etiketten und Fibelbildern entlehnt und wiederholen sich öfters, ob sie zum Text passen oder nicht — für Kinder und unreife Jugend ist das Buch natürlich nicht geschrieben.

Man muß es begrüßen, daß katholische Firmen in den letzten Zeiten ihre Aufmerksamkeit der Erzählungskunst der älteren Zeit zugewendet, wert-

vollere Stücke besonders der deutschen Literatur wieder ans Licht gezogen und durch billige Ausgaben größeren Kreisen zugänglich gemacht haben. So läßt die Verlagsbuchhandlung **„Styria" in Graz** die billige und reichhaltige **„Volksbücherei"** in Heften erscheinen (bisher gegen 300 Hefte) je nach der Seitenzahl à 20 bis 60 *h*, gb. 90 *h* bis 1.10 *K*, deren Inhalt teils den Werken neuerer deutscher Dichter, teils Erzählern und Volksbüchern der Gegenwart, zum Teil auch der fremden Literatur (der nordgermanischen, slawischen, romanischen) entlehnt ist. Aus dem **Herderschen Verlage in Freiburg** haben wir die **Bibliothek wertvoller Novellen und Erzählungen.** Herausgegeben von Professor Dr Otto Hellinghaus, Gymnasialdirektor. Herder in Freiburg. Preis jedes Bandes M. 2.50 = *K* 3.- . Die Besprechung des 1. bis 4. Bandes siehe Quartalschrift, Jahrgang 1911, Heft 4, Seite 789.

Die Verlagshandlung legte uns wieder vor den 5. bis 12. Band. Wir können diesen das vollste Lob spenden, die Auswahl der Autoren, deren Geistesprodukte man den Lesern vorführen will, muß eine glückliche genannt werden: so finden wir im 5., 6. und 7. Bande Meisterwerke der Erzählungskunst von **Otto Ludwig „Heiteretei", „Zwischen Himmel und Erde", „Aus dem Regen in die Traufe"**; von **J. Frey** die kurzen Erzählungen: **„Das Vaterhaus"** (5. Band), **„Der Alpenwald"** (8. Band); von **Adalbert Stifter: „Das Heidedorf"** (5. Band), **„Der Hochwald"** (7. Band), **„Brigitta"** (10. Band), **„Abdias"** (11. Band); **Eichendorff: „Das Marmorbild", „Die Glücksritter"** (11. Band), **„Die Entführung"** (12. Band); von **Hebbel: Herr Haidvogel und seine Familie"** (6. Band) – außerdem finden sich Beiträge von Brentano, Gerstäcker, E. T. A. Hoffmann, Hauff, Tieck, Mörike, Goethe usw. Eine genaue Prüfung des Inhaltes dieser Bände führt zur vollsten Befriedigung und rückhaltlosen Anempfehlung der angeführten Bände. Daß der Pfarrer, der in „Ludwig und Annamarie" (12. Band) als Großvater auftritt, ein protestantischer Pastor ist, findet der Leser bald heraus.

In jüngster Zeit wurden uns vom **Aschendorffschen Verlage in Münster** (Westfalen) 30 Bändchen einer neuen Sammlung vorgelegt, betitelt: **Unsere Erzähler.** Sammlung volkstümlicher Novellen und Romane, herausgegeben von Dr Fr. Castelle. Der Umfang der Hefte beträgt 5 bis 9 Bogen. Der Preis beträgt per Heft nur 25 Pf. Es ist auch eine Bandausgabe veranstaltet, je 4 Hefte in 1 Bande, der in Leinwand M. 1.60 kostet, jedes Heft und jeder Band ist auch einzeln zu haben. Was den Inhalt der bisher erschienenen Bändchen betrifft, so finden wir in ihnen manche bekannte Autoren, die auch in den oben genannten Sammlungen einen Ehrenplatz gefunden haben; so bringt das 2. Bändchen: Grillparzer, „Der arme Spielmann" von Jeremias Gotthelf die liebe Erzählung: „Elsi, die seltsame Magd". Im 5. Bändchen begegnet uns: „Herrn Mahlhubers Reiseabenteuer" von Friedrich Gerstäcker. Das 13. und 14. Bändchen bringt die ergreifende Erzählung von Otto Ludwig: „Zwischen Himmel und Erde". Josef von Eichendorffs „Das Marmorbild" enthält das 16. Bändchen; auch Adalbert Stifters „Abdias" fand Aufnahme (29. Bändchen)

und Hackländers: „Die Spuren eines Romanes“ 30. Bändchen. Daß außer diesen noch hervorragende Schriftsteller ausgenützt sind, zeigt folgendes: Vom „sonnigsten Humoristen der neueren deutschen Literatur“ Fritz Reuter bringt das 6. Bändchen in plattdeutschem Dialekt die köstliche Erzählung: „Abenteuer des Entspekter Bräsig“, „Schulerinnerungen“ und „Hanhnefikon“; man kann sich ohne besonders große Mühe, für einige Ausdrücke wohl mit Hilfe eines Lexikons, in den Dialekt hineinfinden. Meisterstücke volkstümlicher Darstellung sind: Wilh. Schröder: „Humoristische Erzählungen“. In „Spitzbubengeschichte“ ist der Dialekt schwer verständlich (7. Bändchen); Heinrich Schaumberger: „Der Dorfkrieg“ (17. Bändchen), Gustav Nieritz: „Die drei Bleikugeln“, W. O. v. Horn: „Die Nußdorfer“; geschichtliche Erzählungen sind: Karl Stindler: „Der Hofzwerg“ (11. Bändchen), Moritz Hartmann: „Die letzten Tage eines Königs“ (21. und 22. Bändchen. Die Sammlung ist billig, für das gewöhnliche Volk sind manche Erzählungen zu hoch, für unreife Jugend nicht alles passend.

Aus dem Burgfrieden. Alt-Münchener Geschichten von Franz Trautmann. Huttler (M. Seitz) in Augsburg. 8°. 346 S. Gb. in Leinw. M. 7.— = *K* 8.40.

An Humor reiche Erzählungen aus der Geschichte Alt-Bayerns — für Studierte, wegen der vielen lateinischen Zitate.

Das Plauderstüblein. Darin froh und ernste Kunde zu finden: Von der Anna Marie und dem Magister Leo; vom Winthirus von Neuhausen: von den alten Burgen zu München, ihren fürstlichen Bewohnern und vielen anderen, hinwieder von Ulrich Tiener und was Heiligwerden schwer sei, vom Bischof Tulpeck, vom St. Benno, vom St. Arfacius daselbst; weiters vom Peter Flecklein auf dem Kindermarkt und allerletzt vom großen Christophl oder dem heil. Onuphrius nächst dem Rathaus zu München. Für alt und jung erzählt von Dr Franz Trautmann. Augsburg, Huttler [Seitz]. 8°. 268 S. Gb. M. 1.50 = *K* 1.80.

Die meisten Erzählungen behandeln Ereignisse aus der bayerischen Geschichte und finden gewiß reges Interesse.

Die christliche Frau und ihre religiösen Pflichten und Bedürfnisse. Frei nach dem Französischen bearbeitet von Anna von Liebenau. Mit Genehmigung und Empfehlung des hochwürdigsten Bischofes von Basel. Gebrüder Räber in Luzern. 8°. 368 S. Preis elegant gbd. M. 4.40 = *K* 5.28.

Mit Geschick sind aus Vorträgen und Predigten berühmter, besonders französischer Geisteslehrer und Kanzelredner (Bossuet, Fénelon, Bourdaloue, Landriot, Franz von Sales, Faber) die schönsten Stellen über die Pflichten der christlichen Frauen, über die Standeswahl, über die Vorbereitung auf den Ehestand, über die Frömmigkeit ausgewählt und zu vierzehn Vorträgen zusammengestellt. Das elegante Buch ist Bräuten und Frauen sehr zu empfehlen.

Der Mensch und sein Engel. Ein Gebetbuch für katholische Christen von Alban Stolz. Mit Approbation des Erzbischofes von Freiburg. 15. Auflage. Mit Titelbild. Herder in Freiburg und Wien. 1911. 24°. 498 S. Gbd. M. 1.20 = *K* 1.44.

Die fünfzehn Auflagen sind die beste Empfehlung für das Buch, in dem gleichsam der Schutzengel den Beter zu gutem, erfolgreichem Gebete anregt.

P. Theodos Florentini ord. Cap., Generalvikar von Chur, Stifter der Kongregation vom heiligen Kreuz in Menzingen und Ingenbohl. Ein Lebensbild von P. Albuin O. C. Mit Erlaubnis der Ordensoberen. Preßvereinsbuchhandlung in Brixen. 1908.

Wenn ein Mann so Großartiges geleistet hat wie der Kapuziner Theodosius, so verdient er schon, daß man sich um seine Persönlichkeit, um seine Lebensumstände, um sein Wirken, um das Gedeihen seiner Gründungen etwas genauer umschaut. Es sind bisher acht Biographien und in Zeitungen, Kalendern, Zeitschriften viele Aufsätze erschienen, die sich mit P. Theodos beschäftigten. Vorliegende Lebensbeschreibung will einige irrige Daten der anderen Biographien richtig stellen und läßt, „um der Objektivität nichts zu vergeben", die Tatsachen und Aussprüche des P. Theodos möglichst selbst zu Wort kommen. Behandelt sind die Jugendjahre des Paters, seine Wirksamkeit als Pädagoge, als Pfarrer, als Gründer des Kreuzspitales in Chur, des Muttterhauses in Ingenbohl, des Lehrschwestern-Institutes in Menzingen, die Wiederherstellung der Lehranstalt „Maria Hilf" in Schwyz, seine Fürsorge für die arbeitende Klasse, seine sonstigen menschenfreundlichen Bestrebungen, Tod und Begräbnis. Zum Schlusse Entwicklung und Verbreitung der Theodosianischen Institute. Das Büchlein ist gut geschrieben.

Blätter vom Wege. Erzählungen aus dem Volksleben von Adam Josef Cüppers. Pustet in Regensburg. 1912. 8°. 309 S. Broschiert M. 1.40 = *K* 1.68.

Eines der besten Volksbücher in Tendenz, Inhalt und Darstellung. Es enthält acht Erzählungen: Das Heidehaus. Zu spät. Das Glück in der Stadt. Der Herr Student. Wie die Zucht, so die Frucht. Wenn der Herr das Haus nicht baut. Böse Jungen. Die Brüder. Besonders hervorzuheben sind: **Zu spät.** Klara, sonst eine gute Tochter, vernarrt sich in einen Protestanten, ertrotzt sich die Einwilligung der Mutter in die Mischehe, muß aber nach der Verehelichung alle Bitterkeiten durchmachen, die eine solche meist mit sich bringt. **Das Glück in der Stadt.** Ein gut und christlich erzogenes Landmädl kommt in den Stadtdienst und noch dazu zu einer religionslosen Herrschaft. Wie schnell verliert Grete dort ihre Tugend, ihren Glaubenseifer. Die Eitelkeit macht den Anfang, eine Bekanntschaft folgt ihr bald nach, die Vernachlässigung der religiösen Pflichten beschleunigt das Verderben — ihre Bahn wird immer schlüpfriger — sie endet, zum Glück mit Gott versöhnt, in einem Spitale. Eine eindringliche Warnung. **Der Herr Student.** Na, wenns ein Väter so dumm anstellt, wenn er sich dem Herrn Sohne als den Geldprotzen hinstellt, wenn er diesen, ohnehin veranlagt, um ein rechtes „Früchtl" zu werden, die gespickte Brieftasche offen hält, da müßt's doch ein Wunder sein, wenn der nicht ein ausgemachter Lump würde und solch dumme Väter gibt es und ein solcher war Meister Holter, der immer träumte, er müsse Millionär und sein Sohn müsse mindestens Landrichter werden. Und in Wirklichkeit? Der Vater verkrachte finanziell, der Sohn moralisch und physisch. **Wie die Zucht, so die Frucht.** Was der Sozialdemokrat Stein für eine Erziehungsmethode an seinem Sohn Anton anwendete, das ist geradezu haarsträubend. Er unterrichtete seinen Sohn „mit Geschick" zum Saufen, zur Renitenz gegen die Mutter, die Lehrer und jede Obrigkeit; je ärger es Anton trieb, desto mehr Gefallen fand er beim Vater. Die Früchte der Erziehung waren auch darnach: Anton gedieh zum wüsten Gauner, ja zum Mörder und Zuchthäusler; da gingen seinem Vater wohl die Augen auf, aber leider viel zu spät. **Wenn der Herr das Haus nicht baut.** Die Geschichte zeigt den Unsegen, der auf der Sonntagsarbeit ruht. Am Schlusse der Erzählung **„Die Brüder"** heiratet der edle Bernt die Witwe seines Bruders — selbstverständlich geht die Geschichte nicht ohne Dispens.

Bemerken möchten wir noch, daß die Herren Verfasser da oben unter den Protestanten Rücksicht nehmen sollten auf die katholischen Lehrer Oesterreichs

und Süddeutschlands mit der Bezeichnung der katholischen und protestantischen Geistlichen: unsere katholische Bevölkerung kennt nur katholische Pfarrer und protestantische Pastoren.

Die sehr lobenswerte Sammlung des Verlages Butzon u. Bercker in Kevelaer: **Aus Vergangenheit und Gegenwart** hat das zweite Hundert ihrer Bändchen mit zwei wertvollen Erzählungen begonnen. 101. Bändchen: **Zwischen Himmel und Erde.** Erzählung von Otto Ludwig. 8°. 96 S. Brosch. M. —.30 = *K* —.36

Die bei Besprechung der Herderschen „Bibliothek wertvoller Novellen und Erzählungen" (5. Band) erwähnte Erzählung „Zwischen Himmel und Erde" findet sich hier (101. Bändchen) stark gekürzt, ohne an Interesse und Spannung viel zu verlieren. Sie zeigt uns an Apollonius ein Beispiel treuester Pflichterfüllung und heroischen Opfermutes.

102. Bändchen: **Ums liebe Brot.** Novelle von H. Sienkiewicz. Autorisierte Uebersetzung von Joh. Braun. 102 S. Brosch. M. .30 = *K* —.36.

Ein schon gealteter polnischer Bauer wird durch einen hartnäckig geführten und schließlich verlorenen Prozeß seiner Heimat ganz überdrüssig, so daß es einem lumpigen Auswanderer-Agenten ein leichtes ist, den Unzufriedenen zur Auswanderung nach Amerika zu bewegen; mit ihm muß die einzige Tochter Maria, ein bildhübsches, braves Mädchen, die beim Scheiden von ihrem Verlobten Jaschko das Versprechen erhält, er werde ihr in die neue Heimat nachkommen. Die Träume von glücklichen Tagen in Amerika gehen leider nicht in Erfüllung, im Gegenteile: schon die Ueberfahrt ist schrecklich. Ans Ziel gekommen, finden sie nur Elend und höchste Not, beide gehen erbärmlich zu Grunde. Der ergreifenden Erzählung ist eine kürzere beigegeben: **Gefahren der Großstadt.** Von Anton Schott. Bruder und Schwester nehmen Dienst und Arbeit in der Stadt mit dem löblichen Vorsatze, recht zu sparen und mit einem kleinen Kapital in die Heimat zurückzukehren. Beide bekommen leicht Arbeit und Verdienst. Aber Margaret muß bald den Dienst verlassen, um ihre Tugend vor den Nachstellungen eines jungen Menschen zu retten, und Ferdl verliert durch einen sozialdemokratischen Schwindler alles, was er sich erspart hat — beide kehren heim, noch ehe es ganz zu spät ist, und sind von ihrer Sehnsucht nach der Stadt gründlich geheilt.

Bei Linz und Ebelsberg Anno Neun. Von k. u. k. Major Hugo Kerchnawe. Stern in Wien und Leipzig. 1910. Gr. 8°. 172 Seiten. Brosch. *K* 3.—.

Eine mit patriotischer Wärme geschriebene Schilderung der Kämpfe in und um Ebelsberg-Linz.

Aus entschwundener Zeit. Geschichtliche Erzählungen von Pankraz Schuk. Mit fünf Abbildungen. Ulrich Moser J. Mayerhoff in Graz. 8°. 172 S. Geb. *K* 2.—.

Der Band enthält 3 Erzählungen: **„Der wilde Pandurenoberst", „Der Sohn des Meuterers"** und **„Vom Chorknaben zum berühmten Komponisten".** Alle drei handeln in der Zeit der Kaiserin Maria Theresia und führen uns den Werdegang des berühmten Pandurenobersten Trenck, des Generals Laudon und des Generals Balthasar Strubel vor Augen in einer Weise, die den Leser fesselt und in den Herzen der Jugend patriotische Begeisterung weckt. In der 2. Erzählung sollte es getadelt sein, daß der sonst so gutgesinnte Strubel sich hinreißen ließ, ein Duell auszufechten. Sonst ist alles gut. Die letzte Erzählung zeigt, wie einer der größten Künstler, Josef Haydn, jahrelang ringen und darben mußte, bis er zu einer gesicherten Existenz, zu ruhigem künstlerischen Schaffen kam. — Sehr gut.

Aus allen Zonen. Bilder aus den Missionen der Franziskaner in Vergangenheit und Gegenwart. Paulinusdruckerei in Trier. 8°. Jedes Bändchen zirka 130 S. Geb. M. —.80 = *K* —.96.

Diese Sammlung hat den Zweck, zu zeigen, wie der Orden des heiligen Franziskus seit seinem Bestehen im Dienste der Kirche gearbeitet, wie dessen Mitglieder, dem Missionsberufe folgend, in die fernsten Länder gedrungen sind, um das Evangelium unter die Heiden zu bringen, wie sie die größten Gefahren bestanden und viele von ihnen ihr Blut für den Glauben vergossen haben. Nebstbei bringen die Bändchen den Nutzen, daß sie uns in ferne, oft unbekannte Länder führen, uns mit diesen und ihren Bewohnern, deren Sitten und Gebräuchen bekannt machen und so unser Wissen bereichern. Die Bändchen sind gut ausgestattet, stark gebunden und billig. Die Bändchen 1, 3, 4 sind populär gehalten, das 2. bringt interessante Aufschlüsse über die religiösen Verhältnisse der Mongolen. 1. Bändchen: **Quer durch Afrika.** Reisen und Abenteuer des Franziskanerbruders Peter Farde von Gent in den Jahren 1686—1690. Von P. Kajetan Schmitz O. F. M. Peter Farde hätte ein zweitesmal nach Jerusalem reisen sollen, wurde aber von ganz außergewöhnlichen Ereignissen betroffen; wiederholter Schiffbruch, Kampf mit Seeräubern, Verschlagung auf einen aus dem Meere emporragenden Fels, auf dem er viele Wochen zubringen mußte fern von allen Menschen, Sklaverei, endlose Wanderungen durch unbekannte Gebiete Afrikas, das waren seine Geschicke innerhalb der vier Jahre seiner Abwesenheit von der Heimat, die er endlich wieder erreichte, um dort bald zu sterben. Eine spannende Lektüre. 2. Bändchen: **Mongolenfahrten der Franziskaner im dreizehnten Jahrhundert.** Erzählt von P. Patrizius Schlager O. F. M. 3. Bändchen: **Die Missionsarbeit der Franziskaner in der Gegenwart.** Von P. Gutbert Groeteken O. F. M. Das Büchlein ermöglicht eine zuverlässige Orientierung über die ausgedehnte Missionstätigkeit der Franziskaner in den verschiedenen Ländern Europas, Asiens, Afrikas und Amerikas. 4. Bändchen: **P. Viktorin Delbrouk,** ein Blutzeuge des Franziskanerordens aus unseren Tagen. Von P. Rembert Wagener O. F. M. Mit 8 Illustrationen. Im Alter von 28 Jahren ist Pater Viktorin eines heldenmütigen Martertodes im Jahre 1898 in China gestorben. Seine Missionsarbeiten in China, sein Martyrium sind lebhaft und ergreifend geschildert. Kurz können wir noch erwähnen das 5. Bändchen: **Die Missionen der Franziskanerinnen von der Buße und christlichen Liebe.** Von Schwester Maria Paula, und das 6. Bändchen: **Die Christenverfolgung in Nord-Schansi** (China) im Jahre 1900. Von P. Arsenius Völling O. F. M.

Lustige Bücher. Habbel in Regensburg. 5 Bändchen. 8°. à *K* —.80; geb. M. 1.—.

1. **Exzellenz auf Reisen** und andere Humoresken von Adolf Thiele. 2. **Die Rache** und andere Militär-Humoresken von Karl Rode. 3. **Das schlaue Hermännle** und andere Humoresken von Fritz Brentano. 4. **Das Probestück** und andere Humoresken von Friedrich Thieme. 5. **Kriminal-Humoresken** von Friedrich Thieme. Im ganzen sind diese kurzen Geschichten ergötzlich zu lesen; daß Witz und Humor nicht alle gleich angenehm macht, ist selbstverständlich. Dem 4. Bändchen gebührt in dieser Hinsicht die Palme; für ganz reife Leser nichts Anstößiges. Die Ausstattung ist gefällig.

Auf der Sonnenseite. Humoristische Erzählungen von Konrad Kümmel. 2. Bändchen. Herder in Freiburg. 1911. 12°. 320 S. Geb. M. 2.30 = *K* 2.70.

Der Verfasser ist bei unserem christlichen Volke ein gern gesehener Gast: wir nehmen einen Gast um so lieber auf, wenn er ein heiteres Temperament hat und unsere Mußestunden mit humorvollen Erzählungen auszufüllen versteht. In dieser Hinsicht hat sich Kümmel schon gut eingeführt mit seinem ersten Bändchen: „Auf der Sonnenseite"; diesem läßt er nun ein zweites Bändchen folgen, mit angenehm erheiterndem Inhalte. Von den Erzählungen berühren manche

das politische Gebiet, andere wissen zum Gaudium der Leser zu berichten von jüdischen Geschäftskniffen, auch von Juden, die zur Abwechslung selbst geprellt wurden. Die Erzählung: „Was der Riegel-Flori seinem Weib vom Wiener Bürgermeister erzählt hat" setzt dem Wirken Luegers ein schönes Monument. Daß die „Frau Pfarrerin" (Seite 191), welche sich so eifrig an der Wahlagitation beteiligt hat, eine Pastorsfrau ist, versteht man leicht. Wer im Buche „pikante Erzählungen und prickelnde Zoten" finden will, sucht vergebens.

Höhenblicke. Festtagsgedanken von Karl Albert Vögele. Herder in Freiburg und Wien. 8°. 184 S. brosch. M. 2.20 = *K* 2.64.

Der Inhalt des in wahrhaft vornehmer Ausstattung sich präsentierenden Buches gewährt eine wahre Herzensauffrischung. Es sind die alten, großen Wahrheiten, in die sich der Geist vertieft in diesen „Höhenblicken", Wahrheiten, die uns besonders die großen Feste: Weihnachten, Karfreitag, Ostern und Pfingsten nahelegen. Der Verfasser versteht es, das moderne Leben und Fühlen geistreich mit hinein zu verweben, die moderne Kultur an dem Ewigkeitsgedanken des Christentums zu messen. Auch sprachlich ist der Inhalt wunderschön. Ein herrliches Buch voll Trost und Freude.

Mehr Freude. Von Dr Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. Neue vermehrte Auflage. 54.—65. Tausend. Herder in Freiburg und Wien. 1911. 8°. 260 S. Geb. in Leinw. M. 3. - = *K* 3.60; in Juchtenbockleder M. 5.50 = *K* 6.60; in Pergament M. 6.— = *K* 7.20.

Es liegt uns ferne, das Buch erst bekannt machen zu wollen — es hat sich sozusagen im Fluge die Welt erobert, da schon ein Jahr nach seinem Erscheinen 50.000 Exemplare abgesetzt wurden und Uebersetzungen ins Französische, Italienische, Spanische, Dänische und Ungarische erfolgt sind. Wie nicht leicht ein katholisches Buch hat dieses auch bei Nichtkatholiken viele Freunde und bei diesen eine glänzende Beurteilung gefunden. Der Verfasser zeigt den hohen Wert der Freude, den Mangel an Freude in unserer an den traurigen Folgen der Ueberkultur leidenden Zeit, er handelt über die Ursachen dieser traurigen Erscheinung, über die einzig wahren Mittel, die Freude wieder in die menschliche Gesellschaft zurückzuführen, nämlich die Rückkehr zum christlichen Glauben und christlichen Leben. Er zeigt an dem Beispiele von Heiligen und heiligmäßig großen Menschen, daß Religion und wahre Fröhlichkeit miteinander verbunden sind. Die Sprache des Buches ist meisterhaft. In der neuen Auflage findet sich eine wertvolle stoffliche Bereicherung durch Zugabe von drei neuen Kapiteln: das erste handelt von der Aufnahme, die das Buch gefunden; das zweite, in sozialpolitischer Hinsicht wichtige Kapitel behandelt Freude und Arbeit; das dritte zeigt, daß nicht Sinnenfreude die wahre Freude ist, sondern die aus dem Bereiche der Sinne hinabsteigt auf den Grund der Seele.

Katholische Jugend-Literatur. Jakobi & Comp. in Aachen. 10 Hefte à zirka 50 Seiten. Brosch. M. —.10. Der Inhalt der 10 Hefte ist durchaus veredelnder Tendenz und für die Jugend von 12 Jahren an recht lehrreich; sie ersieht daraus den Wert des Glaubens, den Segen, welchen die verwahrlosten Kindern zugewendete besondere Sorgfalt bringt, das Glück des Wohltuns; sie lernt opferfreudige Geschwisterliebe, Geduld in ungerechter Behandlung, Vertrauen im Gebete usw.

Was ich unter Palmen fand. Von P. Petrus Klotz O. S. B. Herder in Freiburg und Wien. 1911. 8°. 158 S. Brosch. M. 1.50 = *K* 1.80.

Der Verfasser ist ein vielgereister Mann: Italien, Frankreich, das Salzburgerland, Tirol wurden von ihm schon in jungen Jahren durchwandert — wieder einmal zog ihn die Wanderlust „mutterseelenallein" über Land und Meer der Sonne zu, ins Morgenland, über Beirut nach Damaskus, zum Galiläischen

Meere, zum Berge Karmel, nach Jerusalem, ins Land der Pyramiden bis an die Grenzen Nubiens — nach Athen und Konstantinopel — eine Reise, die vor ihm schon viele gemacht und beschrieben haben. Und hast du auch viele dieser Reiseschilderungen gelesen, greif getrost auch nach der vorliegenden — es gereut dich gewiß nicht. Pater Klotz bietet dir nicht eine Reisebeschreibung nach der Schablone, sondern Licht- und Stimmungsbilder voll Humor und Geist: mit kurzen Strichen zeichnet er Land und Leute, besonders gelungen das orientalische Leben und Treiben — ich weiß im vorhinein, du legst das Buch nicht weg, ehe es zu Ende gelesen ist.

Der große Krieg 1870—1871. Dem Volke geschildert von Konrad Kümmel. Mit 46 Abbildungen und einer Karte. 1. und 2. Auflage. Herder in Freiburg und Wien. 1911. 8°. 316 S. Geb. in Leinw. M. 4.— = *K* 4.80.

Der bekannte Volksschriftsteller hat sich darangemacht, für die deutsche Jugend und das deutsche Volk die Geschichte des deutsch-französischen Krieges zu schreiben, um den Kindern und Enkeln der heldenmütigen Kämpfer, welche die großen Siege errungen, die Ruhmestaten der Väter vor Augen zu führen und sie selbst patriotisch zu begeistern. Wir haben es hier nicht mit einem gelehrten, erschöpfenden Werke zu tun, sondern mit einem Volksbuch; er würdigt nicht bloß die Tüchtigkeit der Führer, sondern verweilt gerne bei den einfachen Soldaten, die mit so großem Mannesmute gekämpft und opferfreudig alle die Prüfungen und Mühseligkeiten des Kriegslebens ertragen haben.

Die katholische Kirche des Mittelalters. In Einzelbildern dargestellt für das Volk und die reifere Jugend. Von P. Kanisius M. Werner. Mit Approbation des Erzbischofes von Freiburg und Erlaubnis des Ordensoberen. Mit 17 Bildern. Herder. 1911. 8°. 236 S. Brosch. M. 2.40 = *K* 2.88. Dies Bändchen ist die Fortsetzung des vom selben Verfasser herausgegebenen Bändchens: **Das christliche Altertum in Kampf und Sieg.** Herder. M. 1.80 = *K* 2.16.

In katholischem Sinne geschrieben.

Reisen im Inneren von Brasilien. Aus den Tagebüchern Arnolds und Erichs. Ausgewählt und bearbeitet für die reifere Jugend von J. H. D. Kern, Gymnasiallehrer. Rieger in Stuttgart. gr. 8°. 239 S.

Ein reichhaltiges Buch. Arnold und Erich verlassen nach Absolvierung ihrer Universitätsstudien ihre Heimat; getrieben von der Sehnsucht nach fernen Ländern, reisen sie nach Brasilien, besuchen Rio de Janeiro, ziehen von hier in das Tiefland von Minas Geraes, durch die Campos bis Cuyaba, nach Damantius (Damantino) und bestehen bei diesen Streifzügen eine Reihe von Kämpfen und Abenteuern, die das Buch in anziehender Weise erzählt.

Kurz empfehlen wir die sehr brauchbaren **Bücher des katholischen Preßvereines** in Linz:

I. **Der patriotische Festdichter.** Festgedichte, Prosa-Vorträge, Deklamationen, Inschriften. 8°. 100 S. Brosch. *K* 1.—.

II. **Fest- und Gelegenheits-Gedichte.** Herausgegeben von Friedrich Pesendorfer, und zwar: 1. **Der kirchliche Festdichter.** *K* 1.80. Enthält Gedichte zur Papstfeier, Bischofs-Inthronisation, Primiz, Sekundiz, Installation des Pfarrers usw. 2. **Der Vereinsdichter.** Eine reichhaltige Sammlung von meist Original-Gedichten ernsten und heiteren Inhaltes für alle Vereinsfestlichkeiten katholischer, geselliger und humanitärer Vereine. 8°. 204 S. *K* 1.80. 3. **Der Instituts- und Klosterdichter.** Gedichte

und Deklamationen für Institute, Klöster, Kleinkinderbewahranstalten, Schulen. 8°. 192 S. Brosch. *K* 1.70.

Naturwissenschaftliche Elementarbücher: Astronomie von N. Voltmer. Deutsche Ausgabe besorgt von A. Winnecke. Mit Abbildungen. Trübner in Straßburg. 8°. 121 S. M. —.80 = *K* —.96. **Physik** von Balfour Stewart. Deutsche Ausgabe von E. Warburg. 148 S. M. —.80 = *K* —.96. **Chemie** von H. E. Roscoe. Deutsche Ausgabe von F. Rose. 8°. 132 S. M. —.80 = *K* —.96 Die Bändchen sind reich illustriert und möglichst populär gehalten.

Aus dem Verlage von Otto Spamer in Leipzig eignen sich folgende Bücher vortrefflich zu Geschenken für junge Leute:

1. **Illustriertes Spielbuch für Knaben.** 1001 unterhaltende und anregende Belustigungen, Spiele und Beschäftigungen für Körper und Geist, im Freien wie im Zimmer. Von Hermann Wagner. Mit über 500 in den Text gedruckten Abbildungen. Elegant geb. M. 4.50 = *K* 5.40.

2. **Der gelehrte Spielkamerad.** Anleitung für kleine Physiker, Chemiker, Botaniker und Naturfreunde zum Experimentieren, zur Anlage von Pflanzen-, Stein-, Muschel-, Insekten-, Schmetterling-, Vogel-, Briefmarken-Sammlungen, sowie zur Pflege der Haustiere und des Hausgartens. Von Herm. Wagner. 222 Text-Abbildungen, 6 Abteilungs-Frontispizien. Geb. M. 4.50 = *K* 5.40.

3. **Der jugendliche Künstler in Laubsäge-Arbeiten.** Musterbuch für Kunstarbeiten in Holz mit Mosaik, Marketerie, Malerei, für die reifere Jugend entworfen und gezeichnet von Gebr. A. u. G. Ortleb. Mit zahlreichen Text-Illustrationen, 36 Mustertafeln. M. 3.— = 3.60.

4. **Spiel und Arbeit.** Unterhaltende Beschäftigungen und anregende Spiele für die Kinderstube. Nach Fröbelschen Grundsätzen von Hugo Elen. 580 Text-Abbildungen, 83 Buntdrucktafeln. M. 4.50 = *K* 5.40.

Stimme aus Abyssinien. Familienbriefe eines Missionärs. Herausgegeben von einem Priester der Erzdiözese Köln zum Besten der Mission in Abyssinien. 2. Aufl. Hauptmann in Bonn. 8°. 51 S.

Verfasser der Briefe ist ein Lazarist, P. Hugo von Rolshausen, der, ein Opfer des Jesuitengesetzes, seine deutsche Heimat verlassen mußte und in die abyssinische Mission geschickt wurde. Vier Jahre lang war er als Missionär tätig. Die Briefe sind in religiöser und kulturhistorischer Beziehung interessant.

Ausgewählte Gedichte von Klemens Brentano. Ferd. Schöningh in Paderborn. 12°. 287 S. Brosch. M. 1.20 = *K* 1.44. Für Geschenke geeignet.

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Ersatz für Brandschaden.)** Gewissensfall. Kuno spricht sich vor seinen heranwachsenden Söhnen mehrmals dahin aus, daß es ihm ganz recht sein würde, wenn der Blitz Haus und Scheune in Asche legte; dieselben seien allmählich für den Abbruch reif geworden; durch solchen würde er aber mindestens 8000 Mark Verlust haben

gegenüber dem Falle, daß ihm die Versicherungssumme zu zahlen sei. — Arnulf, der 18jährige Sohn, wartet auf eine gelegene Zeit, wo er allein zu Hause ist, und legt Feuer an. Kaum ist der Brand entfacht, als Kuno zurückkommt. Sofort ruft er dem mit verschränkten Armen ins Feuer schauenden Arnulf zu, schleunigst sich ans Löschen zu machen, und tut selbst sein möglichstes dafür, jedoch so, daß zuerst dafür gesorgt wird, die nicht versicherten Gegenstände in Sicherheit zu bringen. So geschieht's, daß von den Mobilien Sachen von gegen 50 Mark Wert gerettet werden, während durch energischeres Löschen der Brandschaden um 200 Mark würde verringert worden sein. — Kuno erfährt alsdann den ganzen Sachverhalt, nimmt aber doch die Ersatzsumme von 10.000 Mark, um welche der Schaden abgeschätzt wird, von der Versicherungsgesellschaft in Empfang. Aber er fühlt sich dabei im Gewissen beunruhigt und fragt, ob und zu welcher Restitution er verpflichtet sei.

Lösung. Die Antwort auf die gestellte Frage kann nicht glattweg ohne mannigfache Unterscheidungen gegeben werden. Sie wird zugleich Anlaß bieten, die früher vom Unterzeichneten in dieser Zeitschrift gegebenen Lösungen ähnlich liegender Fälle zu ergänzen, beziehungsweise zu korrigieren, insofern die neuere Gesetzgebung über Versicherungsverträge eine Aenderung erheischt.

1. Unzweifelhaft ist Arnulf zum Schadenersatze gehalten. Wenn er also eigenes Vermögen haben sollte, dann ist er sofort zur Leistung des Schadenersatzes, so weit er ihn leisten kann, anzuhalten. Hat er kein eigenes Vermögen, dann mag die Verpflichtung aufgeschoben sein, tritt aber später in Kraft, sobald er eigenes Vermögen erlangen wird.

2. Andererseits dürfte auch als zweifellos zuzugestehen sein, daß weder Arnulf zur Selbstanklage, noch Kuno zur Anklage oder Anzeige seines Sohnes verpflichtet sei, und daß, um die Gefahr der Entdeckung des geschehenen Verbrechens abzuwenden, die Ersatzsumme, welche die Versicherungsgesellschaft leistet, in Empfang genommen werden dürfe mit dem Willen, die etwa erforderliche Restitution zu leisten.

3. Schwieriger wird die Frage, ob Kuno die Entschädigungssumme einfachhin annehmen und für sich behalten könne. Die Antwort hängt von der nähern Untersuchung der Schuld des Kuno und von den verschiedenen Gesetzes- und Vertragsklauseln ab, auf welchen die betreffende Versicherung fußt.

In dem neuen Gesetz über den Versicherungsvertrag für das Deutsche Reich vom 30. Mai 1908 kommen folgende eventuell ins Gewicht fallende Bestimmungen vor:

§ 61. „Der Versicherer ist von der Verpflichtung zur Leistung frei, wenn der Versicherungsnehmer den Versicherungsfall vorsätzlich oder durch grobe Fahrlässigkeit herbeiführt."

§ 62. „Der Versicherungsnehmer ist verpflichtet, beim Eintritte des Versicherungsfalles nach Möglichkeit für die Abwendung und Minderung des Schadens zu sorgen . . ."

§ 67. „Steht dem Versicherungsnehmer ein Anspruch auf Ersatz des Schadens gegen einen Dritten zu, so geht der Anspruch auf den Versicherer über, soweit dieser dem Versicherungsnehmer den Schaden ersetzt . . . Richtet sich der Ersatzanspruch des Versicherungsnehmers gegen einen mit ihm in häuslicher Gemeinschaft lebenden Familienangehörigen, so ist der Uebergang ausgeschlossen; der Anspruch geht jedoch über, wenn der Angehörige den Schaden vorsätzlich verursacht hat."

Also nach dem Wortlaut dieses Gesetzes verliert der Versicherungsnehmer (in unserem Fall Kuno) sein Recht nur durch eigene vorsätzlich herbeigeführte Brandstiftung oder durch grobe Fahrlässigkeit; Regreß an die etwa schuldigen Hausangehörigen hat die Versicherungsgesellschaft nur im Fall der vorsätzlichen Brandstiftung, nicht im Falle von bloßer Fahrlässigkeit. (Für den Gewissensbereich kann allerdings todsündliche Fahrlässigkeit die Restitutionspflicht begründen.)

Freilich ist es nicht ausgeschlossen, daß der Vertrag der Versicherungsgesellschaft Klauseln enthält, welche die Versicherungsgesellschaft von vornherein der Leistung entheben, wenn die Haus- oder Familienangehörigen den Feuerschadenfall verursacht haben. Das läßt sich nur nach dem Wortlaut des eingegangenen Vertrags entscheiden, und es bedarf der positiven Vereinbarung; sonst wird der Versicherungsnehmer weder durch die Schuld der Dienstboten, noch die der Kinder oder der eigenen Ehehälfte seines Rechtes verlustig. Liegen also beschränkende Vertragsklauseln nicht vor, dann ist in unserem Falle Kuno nach deutschem Rechte berechtigt, die Ersatzsumme anzunehmen und zu behalten, falls nicht ihm selber die Brandlegung als vorsätzliche Tat zuzuschreiben ist. Dies würde der Fall sein, wenn er durch die mehrmals gemachten Aeußerungen wirklich seine Söhne zur Brandstiftung anreizen wollte. Solange das nicht feststeht — und dabei ist ihm selber im Bußgericht zu glauben — behält er das Recht auf die Ersatzsumme. Es ist nicht zu leugnen, daß jene oben angeführten Aeußerungen des Kuno bedenklich waren; allein die sofortige Mahnung zum Löschen, sobald er nur den Brand bemerkte, können als Fehlen böser Absicht gedeutet werden: der bösen Absicht hätte er sich bewußt sein müssen.

Aber ist Kuno nicht wenigstens der Verletzung des obigen § 62 schuldig? Objektiv richtig war es allerdings nicht, die Rettung von Kleinigkeiten vorzuziehen und die Abwendung andern erheblichen Schadens zu unterlassen, namentlich dann nicht, wenn laut Gesetz oder Vertrag für die behufs Löschung oder Rettung gemachten Aufwendungen Ersatz seitens der Versicherungsgesellschaft zugesagt ist. Subjektiv kann das aber in manchen Fällen entschuldigt werden, zumal wenn es dem Betreffenden sicher scheint, er würde für die nicht geretteten Sachen keinen Ersatz erhalten, und wenn ihn ein Verlust von Sachen geringern Wertes schwerer drückt, als die Versicherungsgesellschaft durch den Verlust von ein paar 100 Mark getroffen wird. Da in unserem Falle nicht ein so unverhältnismäßiger Abstand ist zwischen dem ver-

hüteten Verlust von 50 Mark für Kuno und dem infolgedessen eingetretenen Verlust von 200 Mark zu ungunsten der Versicherungsgesellschaft, brauchte Kuno im Gewissen diesbezüglich nicht beunruhigt zu werden.

4. Es erübrigt noch, ein Wort darüber zu sagen, an wen der Restitutionspflichtige die Restitution zu leisten habe. Als Nächstberechtigter ist der Versicherer, beziehungsweise die Versicherungsgesellschaft anzusehen. Allein im Falle, wo der Reingewinn, welcher aus dem Versicherungsvertrag gezogen wird, den Versicherern verbleibt — sei es eine öffentliche oder eine private Versicherungsanstalt — darf es für praktisch probabel erachtet werden, daß man die Restitution an Arme oder gemeinnützige und fromme Zwecke leisten dürfe. (Vgl. Lehmkuhl, Theologia mor. [11] I. n. 1359.) Der Grund dafür liegt einesteils in den heutzutage meist angewandten Rückversicherungen, durch welche die Haftung für die Gefahr auf kaum zu ermittelnde Rechtssubjekte großenteils abgewälzt wird, andernteils und hauptsächlich in der Erwägung, daß infolge vielfach eintretender böswilliger Brandstiftungen die jährlich von den Versicherungsnehmern zu zahlenden Prämien erhöht werden, mithin die große Zahl der Versicherungsnehmer eigentlich diejenigen sind, welche durch böswillige Brandlegung geschädigt werden und deshalb vom Brandstifter zu entschädigen sind: für diese große Anzahl derer, die zu entschädigen wären, können aber der großen Schwierigkeit wegen die Armen oder sonstige gemeinnützige fromme Zwecke als Restitutionssubjekt gewählt werden.

Ist jedoch die Versicherung auf Gegenseitigkeit oder wird der Ueberschuß des Reingewinnes auf die Versicherungsnehmer verteilt (durch zeitweilige Minderung der Jahresprämie), dann muß an sich auf Restitution an die Versicherungskasse bestanden werden. Die genannte Einrichtung findet sich tatsächlich bei gewissen öffentlichen oder Provinz-Anstalten. Arge Schwierigkeiten, besonders etwa große Gefahr einer Strafverfolgung oder des Verlustes von Ehre und gutem Ruf, können auch hier als Entschuldigungsgrund gelten, um an Arme oder gemeinnützige Zwecke die Restitution leisten zu dürfen.

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

II. **(Zessierung von Ehehindernissen.)** Antonius heiratete eine gewisse Sempronia; diese hatte vor Abschluß der Ehe das außereheliche Kind Berta ihrer Freundin Veronika aus der Taufe gehoben: als natürlichen Vater der Berta hatte Veronika einen gewissen Titius bezeichnet, in Wirklichkeit war es Antonius, sodaß zwischen diesem und Sempronia das trennende Ehehindernis ex cognatione spirituali (inter levantem levataeque patrem!) eintrat. Schon längere Zeit lebten die beiden in putativer Ehe, als Sempronia gelegentlich einer Mission von der wirklichen Vaterschaft des Antonius erfuhr. Aufs schwerste hierüber betroffen, aber ohne Ahnung ihrer bloßen Scheinehe schüttet sie den Kummer ihres Herzens aus gelegent-

lich der heiligen Beichte, die sie bei einem der fremden Missionäre ablegt. Dem Mann, sagt sie unter anderem, könne sie das Vergehen schon deshalb nicht vorhalten, weil sie sonst den schlimmsten ehelichen Zwist heraufbeschwöre und sich selbst noch anderen sehr schlimmen Folgen aussetze; auch kehre derselbe erst heute von längerer Abwesenheit zurück. Der Beichtvater, wenn auch in sicherer Kenntnis der bestehenden Scheinehe, glaubt aus Gründen der Pastoralklugheit von einer Aufklärung in diesem Falle absehen zu sollen, da er einerseits schon nach einer Stunde abreisen muß, also unmöglich selbst ein Dispensverfahren einleiten kann, andererseits die Frau aus den angeführten Gründen die Ungültigkeit ihrer Ehe dem Manne nicht mitteilen kann. Gestützt ferner auf die von Lehmkuhl (II[11] n. 1054 und 1055), Göpfert (III[6] n. 229 und 271) und Noldin (de usu matrimonii[11] n. 97) als probabel vertretene Meinung, daß in casu gravissimi incommodi ein impedimentum juris mere ecclesiastici zessiere, leitet er in kluger Weise die Pönitentin zur renovatio consensus maritalis an und entläßt sie mit der Aufmunterung: „Trachten Sie das gute Einvernehmen mit Ihrem Manne möglichst aufrecht zu erhalten!" Quid ad casum?

Vorliegender Fall ist ein recht deutliches Beispiel, wie die praktische Moral zuweilen die strengen Schlußfolgerungen des Kirchenrechtes mildern darf und muß. Ein Kanonist, der seine Prinzipien bis zu den letzten Konsequenzen in vorliegendem Falle anwendet, muß das Verhalten des Missionärs mißbilligen, während ein Moralist ihn glimpflicher behandeln kann. — Der Missionär beruft sich für seine Handlungsweise auf Lehmkuhl, Göpfert und Noldin. Die beiden letzteren berufen sich an den angeführten Stellen aber wiederum auf Lehmkuhl, sodaß tatsächlich Lehmkuhl allein den Autoritätsbeweis liefert. Damit soll nun freilich nicht gesagt sein, daß Lehmkuhl der einzige Autor ist, der diese Ansicht vertritt. Fast alle Moralisten und Kanonisten behandeln diese Frage; freilich meistens nur in dem sogenannten Casus perplexus, wenn nämlich ein trennendes Ehehindernis entdeckt wird unmittelbar vor der Eheschließung und keine Zeit mehr vorhanden ist, die erforderliche Dispens an kompetenter Stelle einzuholen. Lehmkuhl dürfte wohl der erste sein, der diese Lösung des Casus perplexus auch auf die Convalidatio matrimonii jam contracti anwendet. Wenigstens kenne ich keinen Autor, der diese Ausdehnung vorgenommen hätte. Noldin, Göpfert, Wernz, Ballerini-Palmieri, die derselben Ansicht huldigen, berufen sich daher auch alle auf Lehmkuhl und führen keine andere Autorität an. Feije[1]) aber, der sehr eingehend diese Dispensvollmacht oder Epikie behandelt, sagt geradezu: „Multo magis deberent rationes adductae valere pro impedimento *post* contractum matrimonium detecto et tempore celebrationis ignorato; hoc tamen, fatentibus omnibus, non

[1]) De impedimentis et dispensationibus matrimonialibus[4] n. 646.

cessat.“ Da also Lehmkuhl in dieser Frage fast bahnbrechend auftritt, lohnt es sich wohl der Mühe, seine Ausführungen hier zu wiederholen, sowie sie sich in der letzten Auflage (der elften) II, n. 1054 bis 1055 finden:

„Quid faciendum confessario, si destitutus est facultate dispensandi (super impedimento dirimente matrimonii ex jure ecclesiastico), neque ea jam haberi possit?

R. 1. Si in bona fide est poenitens circa valorem matrimonii, plerumque expedit in bona fide eum relinquere, sed sub alio praetextu eum movere, ut post certum tempus ad confessionem apud ipsum illum confessarium redeat; interim quaerat confessarius facultatem dispensandi, ut redeunti possit totam rem exponere eumque statim habilem ad contrahendum verum matrimonium efficere.“ — Damit stimmen wohl alle Theologen überein. In der Praxis wird sich meistens empfehlen, sofort die sanatio in radice zu erlangen, weil dann keine Schwierigkeiten behufs Erneuerung des Konsenses entstehen können.

R. 2. „Si poenitens scit matrimonii nullitatem, evitare vero debitum conjugale aliquo praetextu, itinere etc. impossibile non est, quamquam cum difficultate conjunctum: debet id omnino fieri.“ Da diese Lösung oft unmöglich erscheint, führt Lehmkuhl weiter aus:

R. 3. „Si neque tam cito dispensatio obtineri potest, neque evitari debitum conjugale sine urgente periculo gravissimi mali, ut diffamationis, scandali etc., videtur lex ecclesiastica irritans cessare, ita ut nunc putativi conjuges habiles evadant ad efficiendum matrimonium validum . . . quamquam obligatio manet recurrendi statim ad legitimum superiorem, tum ut pro cautela certior fiat dispensatio, tum ut crimine admisso suscipiatur justa poena, et superioris mandato oboedientia praestetur . . .“

Ut autem hujus responsi — quod legenti forte benignius videtur — breviter rationem dem; moveor auctoritate S. Alphonsi. Der heilige Alfons und die alten Autoren sprechen aber bloß vom casus perplexus, wie oben schon bemerkt wurde. Lehmkuhl fährt dann weiter: „Sed — ut meam promam sententiam — si in tali casu (ante matrimonium) lex probabiliter cessat, cur non idem dicamus in altero (post matrimonium invalide contractum), ubi similis, immo major necessitas graviusque damnum immineat?“ — Interessant ist es, wie der jetzige Jesuiten-General P. Wernz in seinem großen Werke Jus Decretalium IV. n. 619 nota 87 sich über die eben sub n. 3 vorgetragene Ansicht äußert: „Profecto haec doctrina probatorum auctorum, qua confessarius in istis augustiis declarare potest, impedimentum cessare, sed cum onere quodam saltem convenientiae legis post contractum matrimonium recurrendi ad Ordinarium vel S. Poenitentiariam, ut dispensatio ad cautelam ob-

tineatur et executioni mandetur, per rationes intrinsecas difficulter probatur . . . .!“

In der Tat dürfte es schwierig sein, innere stichhaltige Gründe für diese Ansicht anzugeben. Aber man hat es doch versucht, und zwar auf doppeltem Wege: Zunächst behaupten viele Autoren, z. B. Thomas Sanchez,[1]) der über 20 Gewährsmänner für seine Ansicht anführt, der Bischof und auch die von ihm delegierten Priester könnten in solchen Notfällen das Ehehindernis durch Dispens beseitigen, da in einem solchen Falle eine stillschweigende Delegation des Papstes vorliege. Der Papst, so meinte Sanchez, würde doch in einem solchen Falle seine Dispensbefugnis gewiß auf den Bischof und andere Priester übertragen, da sonst großes Aergernis und Schaden für die Kirche entstehen würde. — Heutzutage besitzen fast alle Bischöfe in ihren Quinquennalfakultäten weitgehende, ausdrückliche Dispensvollmachten, auch in Betreff trennender Ehehindernisse, sodaß wohl kaum der Fall eintreten wird, wo sie die notwendige Dispens nicht erteilen können. In einigen Diözesen hat der Bischof diese Dispensvollmacht den Beichtvätern für den Notfall habituell delegiert. So sind z. B. in der Erzdiözese Köln durch Erlaß vom 14. Jänner 1909 alle Beichtväter habituell ermächtigt, von den geheimen Ehehindernissen der unehrbaren Schwägerschaft und des Verbrechens in matrimoniis contrahendis zu dispensieren, wenn die Eheschließung nicht verschoben werden kann und ein Rekurs an den Apostolischen Stuhl nicht mehr möglich ist.[2]) Eine ähnliche Vollmacht — allerdings nur pro matrimonio jam contracto — wird in der sogenannten Pagella S. Poenitentiariae allen Beichtvätern gewährt.[3]) Da diese Pagella, die auch sonstige recht praktische Vollmachten verleiht, gern gegeben wird, sollten wenigstens alle Missionäre sich dieselbe verschaffen. Sie würden dadurch aus mancher Verlegenheit sich leicht herausziehen. Wenn eine ausdrückliche Dispensvollmacht dem Bischof oder Beichtvater gewährt ist, so verschwindet natürlich jede Schwierigkeit. Ob aber jeder Beichtvater im Notfalle zur Verhütung von großem Aergernis und Schaden von kirchenrechtlichen Ehehindernissen eo ipso dispensieren könne, wie Thomas Sanchez meint, ist eine recht problematische Sache. Irgend ein stichhaltiger Beweis für diese Behauptung und Vollmacht ist mir nicht bekannt. Es dürfte sich auch wohl keiner vorfinden.

Deshalb haben andere Autoren, z. B. der heilige Alfons[4]) gelehrt, Pfarrer und Beichtvater könnten zwar nicht eigentlich dispensieren in solchen Notfällen, da ihnen weder tacite noch auch in den meisten Fällen explicite eine diesbezügliche Vollmacht übertragen sei, wohl aber könnten sie deklarieren, das Kirchengesetz des Ehehindernisses höre in einem solchen Notfalle auf, weil ja dessen Beobachtung

---

[1]) De s. matrim. sacr. lib. II. disp. XL. — [2]) Vergleiche Jos. Vogt Eherecht[3], S. 156. — [3]) N. XII. und XIII. — [4]) l. VI. n. 613; Praxis Confess. n. 8.

sehr schädlich sei. Damit ist die schwierige Frage angeschnitten, ob eine lex irritans — wie bekanntlich die trennenden Ehehindernisse es sind — in casu gravissimi incommodi aufhöre. Mit einem kategorischen Nein antwortet D'Annibale, der sonst gerade nicht als Rigorist verschrien ist. Er sagt: „Nullam epikiam recipiunt (leges irritantes) atque ideo nullum incommodum, ne gravissimum quidem ab eis servandis excusat.“[1]) Er beruft sich für seine Ansicht auf Thomas Sanchez,[2]) der dieselbe in folgender Weise begründet: Es sei nicht eigentlich das positive Kirchengesetz, das eine so schwere Verpflichtung auferlege, da ja kein einziges positives Gesetz als solches verpflichte, wenn dadurch ein großer Schaden eintritt. Diese schwere Verpflichtung rühre vielmehr vom natürlichen und göttlichen Gesetze her, das den ehelichen Verkehr nur gestatte zwischen zwei Personen, die eine legitime Ehe geschlossen hätten. Die betreffenden Personen seien aber unfähig, eine legitime Ehe zu schließen; mithin fehle Materie und Form bei einem solchen Ehesakrament. — In der Tat läßt sich die Behauptung, bei einem gravissimum incommodum höre die lex irritans der kirchenrechtlichen Ehehindernisse auf, nicht allgemein aufrecht halten. Denn das impedimentum ordinis ist offenbar nur kirchenrechtlicher Natur. Dennoch kann nie, auch nicht auf dem Sterbebette, trotz dringendster Not ein Priester eine gültige Ehe eingehen. Ferner, wohin würde man wohl kommen, wenn man sich in Notfällen über eine kirchliche lex irritans frei hinwegsetzen könnte? Würde hierdurch der Willkür nicht Tür und Tor geöffnet? Der heilige Alfons[3]) führt als Grund für die Zessation einer lex irritans an: „Cessat lex, quando potius est nociva, quam utilis. Et licet hic non cesset finis legis in communi, sed in particulari; cum tamen cesset finis legis in contrarium, lex etiam cessat, ut omnes conveniunt.“ Freilich, wenn das ohne Einschränkung wahr ist, dann ist auch nicht abzusehen, warum ein Priester eine illegitime Verbindung gegebenenfalls nicht zur gültigen Ehe machen kann. Es können die Verhältnisse so liegen, daß die lex ecclesiastica für ihn wirklich nociva ist und daß der finis legis in contrarium cessavit.

Aus dem bisher Gesagten dürfte wohl zur Genüge klar sein, daß keine stichhaltigen, inneren Gründe vorhanden sind weder für die Dispensvollmacht des Beichtvaters noch für die Zessation der lex irritans impedimenti in derartigem Notfall. Es wäre dringend zu wünschen, daß ebenso, wie weitgehende Dispensvollmachten von Leo XIII. und Pius X.[4]) gewährt sind für die Sanierung der Ehe auf dem Sterbebette, auch Dispensvollmachten erteilt würden für den casus perplexus und ähnliche Notfälle. Inzwischen aber dürfte der Ansicht des heiligen Alphonsus, Lehmkuhl, Noldin, Gennari, Göpfert, Ballerini-Palmieri ꝛc. wenigstens äußere Probabilität zukommen. In

[1]) Summula Theol. mor.[3] I., 216. — [2]) l. c. lib. III., disp. XVII. — [3]) l. c. — [4]) cfr. meinen Artikel in diesem Jahrgang, S. 110.

den von Leo XIII. approbierten Akten (n. 600) des südamerikanischen Plenarkonzils von 1899 wird die Lösung des casus perplexus nach dem heiligen Alphonsus[1]) empfohlen. Es dürfte dies wohl ein Fingerzeig sein, daß die römische Kurie der praktischen Anwendung dieser alphonsianischen Ansicht nichts in den Weg legt.

Versuchen wir nunmehr die Lösung des gestellten Kasus. Dem Missionär kann ein strenger Vorwurf wegen seiner Handlungsweise nicht gemacht werden, da er ja der Meinung namhafter Autoren gefolgt ist. Freilich fordern alle Autoren, daß nach einer derartigen Lösung des Falles nachher ad cautelam entweder sanatio in radice oder simplex dispensatio eingeholt werde. Aber diese Forderung wird doch mehr als konvenient denn als strikt notwendig dargestellt.[2]) Freilich wollen die meisten Autoren obige Lösung nur bei impedimenta occulta (etwa crimen und affinitas ex copula illicita) gelten lassen, nicht aber bei jenen Hindernissen, die ihrer Natur nach öffentlich, wenn auch de facto noch geheim sind. Die cognatio spiritualis gehört nun zu den ihrer Natur nach öffentlichen Hindernissen, aber Gennari[3]) dehnt wohl mit Recht obige Lösung auch auf die „impedimenta materialiter publica, formaliter autem occulta" aus. Die cognatio spiritualis war aber im gegebenen Falle noch geheim, also formaliter occulta. Wenn nun auch kein strenger Vorwurf dem Missionär zu machen ist, so dürfte seine Handlungsweise doch wenig empfehlenswert sein. Mit einer Reihe von bloßen Probabilitäten hat er sich in einer sehr wichtigen Sache begnügt, wo doch die Gültigkeit des Ehesakramentes in Frage stand. Wie leicht hätte er ohne viele Schwierigkeiten viel sicherer und richtiger vorgehen können? Z. B. Warum sagte er nicht der Sempronia, sie solle in der nächsten Beicht mit dem Beichtvater noch einmal diesen Fall besprechen? Derselbe sei sehr wichtig und der Beichtvater werde gewiß gut helfen. Sollte Sempronia sich weigern, das zu tun, warum konnte nicht der Missionär nachher die sanatio in radice bei der Poenitentiaria nachsuchen und so in sicherer Weise die ungültige Ehe konvalidieren? Uebrigens empfehlen alle Autoren, daß wenigstens ad cautelam nachher ein Rekurs an die zuständige Behörde stattfinde. Ein Missionär, dem leicht derartige Fälle vorkommen könnten, sollte auch um die Pagella der Poenitentiaria oder um andere noch weitgehendere Vollmachten nachsuchen. Dieselben werden ihm gewiß nicht verwehrt von der kompetenten Obrigkeit.

Freiburg (Schweiz). Dr D. Prümmer O. Pr.

III. **(Eheschließung österreichischer Staatsangehöriger im Auslande.)** Ein Pfarrer aus Deutschland schreibt an die Redaktion der „L. Qu.-Sch.":

„In die hiesige Pfarrgemeinde ziehen besonders in der letzten Zeit viele Oesterreicher zu; wenn diese nun heiraten wollen, erwächst ihnen aus unserem

[1]) Theol. mor. lib. VI. n. 613. — [2]) Vergl. Wernz l. c. und Kardinal Gennari[2], Consultazioni mor. can. p. 716. — [3]) l. c.

deutschen bürgerlichen Rechte so manche große Schwierigkeit. Laut unserer Zivilgesetze darf die kirchliche Trauung erst nach der standesamtlichen Ziviltrauung vorgenommen werden, für letztere gilt aber der § 1315 des bürgerlichen Gesetzbuches: Ausländer, für die nach den Landesgesetzen zur Eingehung einer Ehe eine Erlaubnis oder ein Zeugnis erforderlich ist, dürfen nicht ohne diese Erlaubnis oder ohne dieses Zeugnis eine Ehe eingehen.

Die Beschaffung dieser Erlaubnis, beziehungsweise dieses Zeugnisses, das bei Angehörigen der österreichischen Staaten den Brautleuten notwendig ist, macht diesen so große Schwierigkeiten, zum Teile auch Kosten. Die Standesämter kümmern sich kaum darum, verweisen die Leute an gewisse Agenten in Berlin usw., was alles mit großen Kosten und Zeitverlusten verbunden ist.

So habe ich augenblicklich ein Brautpaar aus Böhmen; beide haben ihren Taufschein, er den Totenschein seiner Frau, voilà tout! Was fehlt also und wie ist das Fehlende zu beschaffen?"

I.

Das österreichische allgemeine bürgerliche Gesetzbuch bestimmt im § 4: „Die Staatsbürger bleiben auch in Handlungen und Geschäften, die sie außer dem Staatsgebiete vornehmen, an diese Gesetze gebunden, insoweit als ihre persönliche Fähigkeit, sie zu unternehmen, dadurch eingeschränkt wird, und als diese Handlungen und Geschäfte zugleich in diesen Ländern (Oesterreichs) rechtliche Folgen hervorbringen sollen."

Diese allgemeine Rechtsbestimmung wird vom Staate auch auf den durch das bürgerliche Gesetzbuch normierten Abschluß einer Ehe angewendet. Für eine Ehe, die ein österreichischer Staatsangehöriger im Auslande (wozu hier auch Ungarn gehört) abschließt, können Rechtswirkungen in Oesterreich nur dann beansprucht werden, wenn der Nupturient nach österreichischem Gesetze zum Abschluß dieser Ehe persönlich befähigt war.

Daß sich aber ein österreichischer Staatsangehöriger, der außerhalb Oesterreichs heiraten will, vorher bei seiner Heimatsbehörde anfragen oder gar eine Amtsbestätigung über seine Ehefähigkeit in Händen haben müßte, ist weder an dieser Gesetzesstelle noch sonstwo im geltenden österreichischen Rechte verlangt; es genügt, daß er tatsächlich „ehefähig" nach österreichischen Gesetzen war; und wenn sich darüber je eine Frage ergibt und in Oesterreich auszutragen ist, sind die österreichischen Gerichte zur Entscheidung kompetent.

Noch weniger ist der österreichische Staatsangehörige bei einer Eheschließung im Auslande an die Einhaltung jener Eheschließungsform gebunden, die das bürgerliche Gesetzbuch (§§ 69—82) zur staatsgültigen Eheschließung in Oesterreich vorschreibt. Allerdings ist nach der Entscheidung des Obersten Gerichtshofes vom 16. Mai 1876, Z. 4663, die von österreichischen Staatsbürgern während ihres zeitweiligen Aufenthaltes im Auslande mit Beobachtung der Bestimmungen des österreichischen Eherechtes eingegangene Ehe gültig, wenn auch dabei die Eheschließungsform des ausländischen Gesetzes nicht beobachtet wurde.

Aber als Regel gilt, daß Oesterreicher, die im Ausland eine Ehe schließen, bezüglich der Form der Trauung die Gesetze jenes Landes zu beobachten haben, wo sie getraut werden; und jede so von einem österreichischen Staatsangehörigen im Auslande nach den Gesetzen des betreffenden Landes gültig geschlossene Ehe hat auch für den österreichischen Rechtsbereich die Wirkungen einer gültigen Ehe, wenn anders die Brautleute nach österreichischem Rechte die persönliche Fähigkeit zur Eheschließung besaßen. — Die sogenannte Haager Konvention vom 12. Juni 1902 ist in Oesterreich durch die gesetzgeberischen Faktoren noch nicht angenommen und daher auch nicht geltendes Recht.

Nach diesen Grundsätzen könnten also österreichische Staatsangehörige, die in Deutschland eine Ehe schließen wollen (gleichgültig, welchem Staate der andere Nupturient angehört), vor dem Standesamte genau so wie die Angehörigen des deutschen Reiches die Zivilehe schließen und hernach die kirchliche Trauung nach dem kanonischen Rechte vornehmen lassen, ohne irgendwie von einer österreichischen Behörde eine Erlaubnis, ein Zeugnis oder eine Bestätigung zu benötigen.

Aber begreiflicherweise wird sich das Standesamt in Deutschland nicht dem Risiko aussetzen, einen österreichischen Staatsangehörigen zur Eheschließung zuzulassen, ohne Gewißheit zu haben, ob er nach dem Rechte seiner Heimat zur Ehe befähigt ist. Welch fatale Konsequenzen könnte es — um nur auf eines hinzuweisen — für das Heimatsrecht und die Erbeberechtigung der Kinder haben, wenn sich hinterher herausstellen würde, daß dem Eheabschluß mangels der gesetzlichen Handlungsfähigkeit des österreichischen Nupturienten die Rechtswirkung in Oesterreich versagt bliebe!

Ausdrücklich ist denn auch in der Haager Konvention (Art. 4) vereinbart, daß in den Vertragsstaaten Ausländer nicht zur Eheschließung zugelassen werden sollen, solange sie nicht durch ein authentisches Beweismittel ihre persönliche Berechtigung zur Eingehung der Ehe nach dem Gesetze des Heimatstaates ausweisen. Damit nun Oesterreicher, die im Auslande heiraten wollen, diesem Erfordernis des ausländischen, beziehungsweise internationalen Rechtes genügen können, stellt die österreichische Behörde ihnen über Verlangen die sogenannten „Ehefähigkeitszeugnisse“ aus.

Damit dürfte die rechtliche Bedeutung dieser österreichischen „Ehefähigkeitszeugnisse“ hinlänglich klargestellt sein. Sie sind lediglich Amtsbescheinigungen, die mit Rücksicht auf auswärts bestehende Vorschriften an österreichische Staatsangehörige über Verlangen abgegeben werden, damit dieselben der Rechtswohltat der Zulassung zur Eheschließung im Ausland teilhaft werden. Formell unrichtig wäre es daher, wenn ein Standesbeamter in Deutschland von einem österreichischen Nupturienten ein solches Dokument mit Berufung auf § 1315 des bürgerlichen Gesetzbuches Deutschlands fordern würde,

wie es in obiger Zuschrift angedeutet ist. Nach den Landesgesetzen brauchen die österreichischen Staatsangehörigen zur Eingehung einer Ehe, wo immer sie dieselbe schließen wollen, im allgemeinen keinerlei Erlaubnis oder Zeugnis. Ausgenommen sind nurmehr nicht ansässige Personen aus der Klasse der Dienstboten, Gesellen und Tagwerker oder sogenannten Inwohner, die in Tirol und Vorarlberg heimatsberechtigt sind (Hofkanzlei-Vdg. v. 12. Mai 1820, Z. 12.614) und die nach Krain zuständigen österreichischen Staatsbürger (Gub.-Vdg. vom 1. März 1832, Z. 4264). In allen anderen Kronländern sind die alten Vorschriften über den sogenannten politischen Ehekonsens oder die Ehemeldzettel längst außer Kraft gesetzt.

II.

Nun zur praktischen Frage: wie ist für Oesterreicher, die im Ausland heiraten wollen, das erforderliche „Ehefähigkeitszeugnis" zu beschaffen?

Zunächst ist es Sache des österreichischen Nupturienten selbst, sich um das erforderliche Dokument zu bemühen, wenn er im Ausland heiraten will. Der Standesbeamte wird sich meist darauf beschränken, die Beibringung zu verlangen. Wenn sich der Nupturient in Rechtssachen zu helfen weiß, oder wenn er in der Heimat Verwandte, Bekannte hat, die sich für ihn verwenden, oder wenn er die Vermittlung eines österreichischen Konsulates oder eines Rechtsfreundes in Anspruch nehmen kann, wird sich alles glatt erledigen. In vielen Fällen wird aber der Seelsorger ein Werk der leiblichen und geistlichen Barmherzigkeit üben, wenn er seine Dienste zur Beschaffung des Dokumentes anbietet.

Die Sache ist an sich höchst einfach, da die zuständigen österreichischen Behörden durch wiederholte Ministerialverordnungen, insbesondere durch den Erlaß des k. k. Ministeriums des Innern vom 29. Juli 1898, Z. 8236, genaue Amtsvorschriften und strikte Weisungen über die Ausstellung solcher Zeugnisse haben. Sie lassen sich dahin zusammenfassen:

1. Kompetent und verpflichtet zur Ausstellung solcher Zeugnisse ist, wenn der österreichische Nupturient noch das Domizil in Oesterreich besitzt, die politische Bezirksbehörde (k. k. Bezirkshauptmannschaft, Magistrat autonomer Städte oder magistratisches Bezirksamt als politische Behörde erster Instanz) des Domizils; wenn aber der österreichische Nupturient zur Zeit der Eheschließung in Oesterreich kein Domizil mehr hat, die politische Bezirksbehörde der Heimatsgemeinde. Der Sitz der zuständigen Bezirksbehörde ist in der Regel aus dem Heimatschein ersichtlich. Eventuell kann der Akt an die Heimatsgemeinde selbst adressiert werden mit der Bitte um Weiterleitung an die zuständige politische Bezirksbehörde.

2. Sind beide Nupturienten österreichische Staatsangehörige und ist für beide die nämliche politische Bezirksbehörde kompetent, so kann für beide ein Zeugnis ausgestellt werden.

3. Damit die Behörde die für die Gültigkeit und Erlaubtheit der abzuschließenden Ehe nach österreichischem Rechte in Betracht kommenden Momente würdigen kann, müssen die Nupturienten die entsprechenden Dokumente und Nachweise ihrer Ehefähigkeit vorlegen.

Nach amtlichen Mitteilungen werden behufs Erledigung des Ansuchens um Ausstellung eines Ehefähigkeitszeugnisses folgende Dokumente benötigt:

a. Taufschein des Bräutigams,

b. Heimatschein des Bräutigams,

c. eine ämtliche Bestätigung der Ortspolizeibehörde über den Stand desselben (ledig oder verwitwet; im letzteren Falle: Totenschein der ersten Gattin),

d. Taufschein der Braut,

e. Heimatschein der Braut,

f. eine amtliche Bestätigung der Ortspolizeibehörde über den Stand derselben (ledig oder verwitwet; im letzteren Falle: Totenschein des ersten Gatten).

Falls der Bräutigam (die Braut) nicht österreichischer Staatsangehöriger ist, kann an Stelle vorbezeichneter Dokumente auch eine amtliche Bescheinigung der betreffenden Behörde seines (ihres) Aufenthaltsortes, über Zeit und Ort seiner (ihrer) Geburt, seine (ihre) Staats- beziehungsweise Gemeindeangehörigkeit und seinen (ihren) Stand beigebracht werden.

4. Das Ersuchschreiben um Ausfolgung des „Ehefähigkeitszeugnisses" wird am besten vom österreichischen Nupturienten selbst unterfertigt unter Angabe seiner genauen Adresse. Das Gesuch ist mit einem Kronenstempel, jede nicht schon anderweitig gestempelte Beilage mit einem 30 Heller-Stempel zu versehen. Für das Zeugnis sind 2 Kronen-Stempel, für Porto und Rekommandationsgebühr 50 Heller beizuschließen. Wenn die Partei die österreichischen Stempelzeichen und Briefmarken nicht leicht beschaffen kann, genügt es auch, den entfallenden Betrag mit Postanweisung an die betreffende Bezirksbehörde einzusenden und im Ersuchschreiben auf die erfolgte Uebermittlung der Gebühren zu verweisen.

Die Legalisierung der Dokumente (Heimatschein, Geburtszeugnis, Ehefähigkeitszeugnis) erfolgt kostenlos und wird durch die Behörde von Amts wegen veranlaßt. Wenn ein männlicher österreichischer Nupturient seiner Militärdienstpflicht nicht entsprochen hätte oder mit den Militärtaxen im Rückstand wäre, so würde diese Angelegenheit bei diesem Anlasse amtlich aufgegriffen und dadurch die Ausfolgung des Ehedokumentes verzögert werden.

5. Den berufenen österreichischen Behörden ist durch wiederholte Ministerialerlässe die schleunigste Erledigung der einlangen-

den Ersuchschreiben und Zuschriften in solchen Eheangelegenheiten zur Pflicht gemacht (Erlaß des k. k. Ministeriums des Innern vom 28. Mai 1888, Z. 2104). Wenn auch die ausstellende Behörde für den Inhalt des Zeugnisses gebührend bürgen muß, so betont doch gerade der wichtigste Erlaß des Ministeriums vom 29. Juli 1898, Z. 8236, nachdrücklich, daß „eine übertriebene Aengstlichkeit oder eine für die Parteien vexatorische Gebarung mit der Absicht der hiemit eingeführten Neuerung, welche den im Auslande lebenden österreichischen Staatsangehörigen eine Verbesserung ihrer bisherigen Lage bei Eheschließungen gewähren soll, keineswegs im Einklange stehen würde".

6. Als Vorlage für die Abfassung des Gesuches könnte etwa folgendes Formular dienen:

An die k. k. Bezirkshauptmannschaft in . . .
(An den Magistrat in . . . , das magistratische Bezirksamt des xten Bezirkes in . . .)

Der Unterzeichnete ersucht unter Vorlage von 6 Dokumenten um Ausfolgung eines Ehefähigkeitszeugnisses gemäß der Verordnung des k. k. Ministeriums des Innern vom 29. Juli 1898, Z. 8236, zu seiner anfangs Mai 1912 in . . . stattfindenden Trauung.

Der Bittsteller ist laut Tauf- und Heimatscheines (Beilage A und B) zu . . . am . . . geboren und in . . . heimatsberechtigt, laut beiliegenden Ledigscheines (C) noch unverehelicht, gegenwärtig Fabriksarbeiter und wohnhaft in . . .

Die Braut N. N. ist laut anruhender Dokumente D und E in . . . geboren und in . . . heimatberechtigt; laut beiliegenden Totenscheines (F) verwitwet nach † N. N. und gegenwärtig wohnhaft in . . .

Das erbetene Zeugnis möge adressiert werden an . . . .

N. N.
(Unterschrift des — der — österreichischen Nupturienten).

7. Das „Ehefähigkeitszeugnis" wird gemäß Erlaß des Ministeriums des Innern vom 29. Juli 1898, Z. 8236, nach folgenden Formularien ausgestellt:

A. Wenn nur ein Nupturient österreichischer Staatsangehöriger ist:

Ehefähigkeitszeugnis.

2 Kronen-Stempel.

Von Seite der k. k. Bezirkshauptmannschaft Linz in Oberösterreich wird hiemit bestätigt, daß derselben hinsichtlich der Ehe, welche d . . österreichische Staatsangehörige mit . . . . zu schließen beabsichtigt, kein Umstand bekannt ist, welcher nach österreichischem Rechte dem Abschlusse dieser Ehe entgegenstünde.

Es wird bestätigt, daß, was die Form der Eheschließung anbelangt, nach österreichischem Rechte zur Gültigkeit einer von einem österreichischen Staatsangehörigen im Auslande geschlossenen Ehe die Beobachtung der Bestimmungen der betreffenden ausländischen Gesetzgebung hinreicht, sowie daß es eine, nach dem österreichischen Gesetze von selbst eintretende Folge jeder gültigen Verehelichung einer Ausländerin mit einem österreichischen Staatsangehörigen ist, daß dieselben samt ihren aus dieser Ehe stammenden Kindern die österreichische Staatsbürgerschaft sowie das Heimatsrecht ihres Gatten erlangt.

Vorstehende Bestätigung greift der Entscheidung über die Gültigkeit der in Rede stehenden Ehe, falls diese tatsächlich geschlossen sein wird, in keiner Weise vor.

Insoweit diese Frage in Oesterreich zur Austragung kommen sollte, sind zur Entscheidung ausschließlich die österreichischen Gerichte kompetent.

B. Wenn beide Nupturienten österreichische Staatsangehörige sind:

Ehefähigkeitszeugnis.

2 Kronen-Stempel.

Von Seite der k. k. Bezirkshauptmannschaft Linz wird hiemit bestätigt, daß derselben hinsichtlich der Ehe, welche der 18 . . . geborene, nach . . . . , Bezirk Linz in Oberösterreich zuständige ledige, österreichische Staatsangehörige N. N. mit der in . . . . im Aufenthalte befindlichen, 18 . . . geborenen, nach . . . . , Bezirk . . . . in Oberösterreich zuständigen, ledigen, daher ebenfalls österreichischen Staatsangehörigen N. N. zu . . . . in . . . . zu schließen beabsichtigt, kein Umstand bekannt ist, welcher nach österreichischem Rechte dem Abschlusse dieser Ehe entgegenstünde.

Es wird ferner bestätigt, daß, was die Form der Eheschließung anbelangt, nach österreichischem Rechte zur Gültigkeit einer zwischen österreichischen Staatsangehörigen im Auslande geschlossenen Ehe die Beobachtung der Bestimmungen der betreffenden ausländischen Gesetzgebung hinreicht.

Vorstehende Bestätigung greift der Entscheidung über die Gültigkeit der in Rede stehenden Ehe, falls dieselbe tatsächlich geschlossen sein wird, in keiner Weise vor.

Insoweit diese Frage in Oesterreich zur Austragung kommen sollte, sind zur Entscheidung ausschließlich die österreichischen Gerichte kompetent.

Linz. Ordinariatssekretär Dr W. Grosam.

IV. **(Das Motu proprio: Supremi disciplinae und das Fastengebot.)** Das Motu proprio vom 2. Juli 1911,[1]) das die Zahl der Feiertage bedeutend verminderte, brachte auch eine Milderung des Fastengebotes. Mit dem ersten Kirchengebot wurde zugleich das dritte erleichtert. Der päpstliche Erlaß nämlich bestimmt fürs erste im Punkt 5: Quodsi in aliquod ex festis quae servata volumus, dies incidat abstinentiae vel ieiunio consecratus, ab utroque dispensamus. Bislang war nach dem gemeinen Recht der Fleischgenuß bloß an dem Freitag gestattet, auf den zufällig der Christtag fiel. Es fragt sich nun, welche Feiertage im Punkt 5 gemeint sind. Manche vertreten die Anschauung, die päpstliche Dispens erstrecke sich nicht nur auf die Feste, die Pius X. für die Gesamtkirche vorschrieb, sondern auch auf jene, die mit Gutheißung des Apostolischen Stuhles von einzelnen Ordinarien beibehalten werden. So heißt es unter Hinweis auf das Motu proprio über die Feiertage im Direktorium der Linzer Diözese: Quodsi in aliquod ex festis in foro celebrandis dies incidat abstinentiae vel ieiunio consecratus, ab utroque dispensatur (S. 5). Eine andere Ansicht aber geht dahin, Punkt 5 habe bloß die für die ganze Christenheit geltenden Feiertage im Auge, da im selben Motu proprio alle im Punkt 1 nicht aufgeführten Feiertage aufgehoben wurden. Wie zur Beibehaltung der aufgehobenen Feiertage ein päpstliches Indult notwendig sei, so auch zur Erlangung der fraglichen Dispens an denselben. Punkt 5 ist nicht vollkommen klar. Doch werden durch ihn gewiß nicht getroffen die Sonntage der Fastenzeit als solche, in bezug auf die mithin das bisherige Recht in Kraft bleibt. Denn es heißt ausdrücklich: Quodsi in aliquod ex festis.

[1]) Acta Ap. Sed. (1911), 305—307.

Schließt die im Punkt 5 gegebene Dispens hinsichtlich des Abbruchs und der Enthaltung von Fleischspeisen auch die Dispens von der lex de non miscendis epulis in sich? Die eben genannte Lex verpflichtet an den Sonntagen der Quadrages und an jenen Tagen, an denen nur eine einmalige Sättigung erlaubt, zum Fleischgenuß jedoch dispensiert ist. Deshalb glauben wir, daß man an jenen Feiertagen, an denen nach Punkt 5 sowohl in bezug auf Abbruch wie Abstinenz dispensiert ist, bei demselben Mahl Fleisch und „Fisch“[1]) genießen darf.

Zweitens verfügt das Motu proprio im Punkt 5: Eamdemque dispensationem (sc. quoad abstinentiam et ieiunium) etiam pro Patronorum festis hac Nostra lege abolitis concedimus, si tamen solemniter et cum magno populi concursu ea celebrari contingat. Sind Patronsfeste zu verstehen, die nur mehr infolge der Privatandacht des Volkes gefeiert werden, oder Patrozinien, die als gebotene Feiertage vom Ordinarius weiterhin beibehalten werden? Sind sowohl die einen wie die andern inbegriffen? — Was wir oben über die Dispens von der lex de non miscendis epulis gesagt, gilt auch hier.[2])

Roma locuta, causa finita. Die Antwort Roms, durch welche die aufgetauchten Zweifel authentisch gelöst werden, lautet: Quo autem Christifideles magis excitentur ad supradictos dies festos (= dies festos de numero festivitatum sub praecepto per litteras Apostolicas diei 2. iulii 1911 expunctos) pie sancteque excolendos, vigore praesentium litterarum, conceditur omnibus locorum Ordinariis ampla facultas dispensandi cum suis subditis super lege ieiunii et abstinentiae, quoties dies abstinentiae vel ieiunio consecratus incidat in festum quod, licet praecepto non subiectum, cum debita populi frequentia devote celebratur.[3]) Der Papst wünscht lebhaft, daß die von ihm aufgehobenen Feiertage als Devotionsfeiertage weiter bestehen.[4]) Er gewährt jedem Ordinarius die Vollmacht, vom Abbruch und von der Abstinenz zu dispensieren, selbst wenn die durch das Motu proprio vom 2. Juli 1911 gestrichenen Feiertage nur noch als Devotionsfeiertage beibehalten werden.

Linz. Dr Karl Fruhstorfer.

V. **(Aenderung des Fastengebotes.)** Der Priester Johannes pflegt an Sonn- und Feiertagen in einer Schloßkapelle die heilige Messe zu lesen, nach der ihm gewöhnlich ein Frühstück mit Fleischspeisen verabreicht wird. Mit einer gewissen Genugtuung

[1]) Genauer gesprochen: nicht bloß Fische, sondern alle andern Tiere, z. B. Krebse, deren Genuß an Abstinenztagen gestattet ist.

[2]) Laut Entscheid der Konzilskongregation vom 18. September 1911 ist an jenen Vigilien unterdrückter Feiertage zu fasten, an denen bisher ex praecepto aut ex voto gefastet wurde. Acta Ap. Sed. (1911), 480.

[3]) Punkt 2 des Schreibens des Präfekten der Konzilskongregation vom 3. Mai 1912; Acta Ap. Sed. (1912), 341.

[4]) Punkt 1 des erwähnten Schreibens.

hat er gehört, daß durch das Motu proprio „Supremi disciplinae“ vom 2. Juli 1911 auch die Fasttage reduziert worden seien. Vor dem Feste Mariä Verkündung, das in seiner Diözese als vollwertiger Festtag gefeiert wird, las er zur Sicherheit das Motu proprio und zwar wiederholt. Da kamen ihm Zweifel, ob denn wirklich an diesem Festtage vom Abbruchfasten dispensiert, daher das Fleischessen auch am Vormittage erlaubt sei. Er fragt einen im „Auslegen“ bewanderten Amtskollegen, der ihn darauf hinweist, daß Mariä Verkündigung unter den acht vom Papste bezeichneten Festen nicht enthalten, also die Dispens nicht begründet sei. Um ganz sicher zu gehen, bittet Johannes einen anderen Priester um Rat, der ihm die erwünschte Antwort erteilt und sie auch entsprechend erhärtet.

Während an den Sonntagen der Fastenzeit die mehrmalige Sättigung durch das Kirchengebot und der Fleischgenuß durch Dispens gestattet ist, hat das Fest Mariä Verkündigung, das gewöhnlich (das heißt, wenn Ostern am 2. April oder später ist) in der Fastenzeit gefeiert wird, bisher nur das Abstinenzgebot durch Dispens verdrängt. Im erwähnten Motu proprio heißt es nun: „V. Quod si in aliquod ex festis quae servata volumus, dies incidat abstinentiae vel jejunio consecratus, ab utroque dispensamus: eamdemque dispensationem etiam pro Patronorum festis hac Nostra lege abolitis concedimus, si tamen solemniter et cum magno populi concursu ea celebrari contingat.“ Sind nun wirklich diese Feste, quae servata volumus, nur die acht vom Papste erwähnten, nämlich: Geburt, Beschneidung, Erscheinung und Himmelfahrt des Herrn, Empfängnis und Himmelfahrt Mariä, Peter und Paul und Allerheiligen?

Von diesen Festen kann nur Mariä Empfängnis auf einen Abbruchfasttag fallen, und zwar auch nur in jenen Gegenden, z. B. in Oesterreich, wo anstatt der abgeschafften Vigilfasttage am Mittwoch und Freitag des Advents das Jejunium zu beobachten ist. Unter diesen Umständen passen aber die Worte: „Si in aliquod ex festis dies incidat jejunio consecratus“ gar nicht recht. Und doch konnte im Punkte V ganz richtig so gesagt werden, da im Punkte IV die Bemerkung vorausging: „Si qua vero in natione vel regione aliquod ex abrogatis festis Episcopi conservandum censuerint, Sanctae Sedi rem deferant.“ Das haben nun viele Bischöfe getan. Wenn sie dann nach den Weisungen des Heiligen Vaters und mit dessen Einverständnis bisherige Feiertage als gebotene Feste beibehalten haben, so gilt gewiß auch von diesen der Beisatz: „quae servata volumus“. Wurde also das Fest Mariä Verkündigung in der bisherigen Form als Feiertag aufrecht erhalten, so verdrängt es offensichtlich nach der gegebenen Dispens das Abstinenz- und Abbruchfasten, so daß an diesem Tage öfters Fleischspeisen genossen werden dürfen.

Der Grund dieser päpstlichen und daher allgemein gültigen Dispens findet sich im 2. Satze des Punktes V: Die solemnitas diei, die sich in der kirchlichen Festfeier und in der großen Beteiligung des Volkes äußert. Diese äußerliche Feier des Tages ist von so wesentlicher Bedeutung, daß selbst Festtage, die vom Papste beibehalten wurden, dort, wo sie früher bereits unterdrückt oder ständig auf einen Sonntag verlegt worden waren (z. B. Frankreich hat nur vier eigentliche Festtage: Geburt und Himmelfahrt Christi, Mariä Himmelfahrt und Allerheiligen), vom Abstinenzgebote nicht befreien. Von solchen Festtagen heißt es (n. IV.): „Sicubi aliquod festum ex enumeratis legitime sit abolitum vel translatum, nihil inconsulta Sede Apostolica innovetur.“ Fehlt also die öffentliche Feier des Festtages, so gilt auch die Dispensation vom Fastengebot nicht, wie dies klar aus einem Schreiben der S. C. C. vom 28. August 1911 an den Erzbischof von Mecheln erhellt, demzufolge nicht die Aufzählung im Motu proprio, sondern die tatsächliche öffentliche Feier des Festtages für die Dispensation maßgebend ist. Für solche Gegenden kann man mit Vermeersch (De relig. Period. t. 6. pg. 92) die Regel aufstellen: In singulis regionibus dispensatio praefata non valet nisi pro iis festis juris communis, quae re vera ibi praecepta manent. Ansonsten gilt einfach, wie es in einem Direktorium für 1912 heißt: Quodsi in aliquod ex festis in loro celebrandis dies incidat abstinentiae vel jejunio consecratus, ab utroque dispensatur.

Würde aber ein ehemaliger Feiertag nur als sogenannter Devotionsfeiertag beibehalten werden, so können auch in diesem Falle zufolge Litterae S. C. Con. circa dies festos ddo. 3 maii 1912 die Bischöfe sowohl von der Abstinenz als vom Jejunium dispensieren.

Eine andere Aenderung in der bisherigen Fastendisziplin ist noch eingetreten bei den Patroziniumsfesten. Bisher (seit 5. Dezember 1895) konnten die Bischöfe „ex facultate in perpetuum valitura“, wenn das Fest Patroni principalis aut Titularis vel solemne aliquod festum (etiam de centenariis, peregrinationibus et similibus; S. O. 18. mart. 1896) cum magno populorum concursu (qui intelligi potest etiam de concursu civitatis aut loci: S. O. 18. mart. 1896) inciderit in ferias sextas aut sabbatum per annum (ausgenommen waren die Freitage und Samstage der Fastenzeit, der Quatemberzeiten und des Advents, wenn das Abbruchfasten obligat ist, ferner die Vigilfasttage), den Fasttag auf einen früheren Tag (den sie durch den Ortspfarrer bestimmen lassen konnten) verlegen, oder aus wichtigen Gründen (dazu gehört auch die Gefahr, daß der verlegte Fasttag nicht gehalten wird, wie das S. O. am 18. März 1896 erklärte) vom Fastengebot ganz dispensieren. Die Verlegung erzeugte wirklich Schwierigkeiten, besonders wenn der Fasttag nur für den Pfarrort, nicht aber auch für die Pfarrgemeinde verlegt wurde. Daß in einem solchen Falle die Leute, die vom Kirchenbesuche nicht heimgingen, sondern im Gasthause des Ortes Mittag hielten,

Fleisch essen durften, nicht aber diejenigen, die in ihrer entfernten Wohnung aßen, daß ferner erstere zu Mittag im Gasthaus Fleischspeisen genießen durften, nicht aber abends zu Hause, das ist zwar für den Theologen ganz klar, aber für die gewöhnlichen Leute schwer begreiflich oder gar unbegreiflich.

Nunmehr sind an Patroziniumsfesten, wenn sie nur kirchlich gefeiert werden, und zwar unter großer Beteiligung des gläubigen Volkes (wenn z. B. in der ganzen Pfarrgemeinde der Tag als Festtag mit Enthaltung von knechtlicher Arbeit gilt), Abbruch- und Enthaltungsfasten durch päpstliche Dispens für alle Festteilnehmer aufgehoben, auch wenn das Patroziniumsfest kein allgemeiner, gebotener Feiertag ist. Der Beisatz „hac nostra lege abolitis" ist wohl kaum von solcher Bedeutung, daß, wenn die aufgestellten wesentlichen Bedingungen auf einen bereits früher abgebrachten Feiertag passen, die Gewährung der Dispens nicht ebenfalls angenommen werden könnte. Die Praxis hat somit auch in dieser Beziehung eine einfachere und leichtere Durchführung der kirchlichen Vorschriften erhalten.

St Florian. Prof. Asenstorfer.

VI. **(Seelsorgliche Behandlung eines sterbenskranken Schismatikers durch einen kathol. Priester.)** Kaplan Sempronius findet im Spitale unter katholischen Kranken den schismatischen Arbeiter Aubertus nach dem Urteile des Arztes hoffnungslos darniederliegend. In articulo (periculo) mortis hätte wohl der Pope seines Bekenntnisses (Kirche) die Vollmacht, ihm die Sterbesakramente zu erteilen, aber ein derartiger schismatischer Priester ist nicht zu haben. Sempronius spricht auch öfters mit Aubertus, welcher ihm immer recht freundlich entgegenkommt. Könnte nun etwa Sempronius diesem dem Schisma angehörigen Christen Aubertus auch die heiligen Sterbesakramente spenden?

1. a) Daß die schismatischen Popen, die ja ordinierte Priester sind, in der Todesgefahr valide absolvieren können, unterliegt keinem Zweifel. Denn in articulo mortis und ähnlich in periculo mortis kann jeder Priester, auch ein excommunicatus et haereticus oder jurisdictione carens in Ermangelung eines gehörig jurisdiktionierten Priesters valide et licite absolvere a quibusvis peccatis et censuris. „Pie admodum, ne hac ipsa occasione aliquis pereat, in ecclesia Dei custoditum semper fuit, ut nulla sit reservatio in articulo mortis." (Trid. sess. 14. c. 7.) Nun fehlt ja diesen armen christlichen Seelen, welche ex ignorantia im Schisma leben, jeder sonst jurisdiktionierte Priester außer ihren häretisch-schismatischen und exkommunizierten Popen, die wenigstens in der Todesgefahr absolvieren können. — Es ist nun allgemeine Lehre, daß in casu necessitatis jeder sacerdos valide ordinatus auch valide absolvieren könne. Dies muß umsomehr jenen schismatischen Priestern zuerkannt werden, welche wohl wegen Bildung und Verständnis bona fide sind und welchen auch die Gläubigen bona fide anhängen. Diese Christgläubigen sind

durch die heilige Taufe in die wahre Kirche Christi eingegangen und nur durch unverschuldeten Irrtum von dem einen Schafstall Christi, weil dann im Schisma erzogen, losgerissen worden. Sie brauchen aber für den Todesfall ebensogut die unschätzbare Gnade der sakramentalen Lossprechung für den entscheidenden Uebertritt in die Ewigkeit, wie die ad corpus ecclesiae gehörenden Katholiken. Daher hält die Kirche als pia mater fest, daß jeder valide ordinatus sacerdos, selbst ein excommunicatus, haereticus, schismaticus, apostata, in der Todesgefahr valide absolvieren könne: ne quis pereat. — Aber ein außer der katholischen Kirche stehender Getaufte kann sich ja wohl durch die contritio perfecta helfen und sich so von den Todsünden befreien, den Status gratiae und das ewige Heil erlangen? - Speciali Dei gratia adjuvante sicher! Aber das heilige Bußsakrament gewährt jene unermeßliche Wohltat, daß der Pönitent auch nur mit der Attritio = contritio imperfecta den Status gratiae sanctificantis erlangen kann; nun ist die attritio doch leichter zu erwecken als die contritio und gibt dann die Absolutio sacramentalis dazu die komplettierende Gnade: ex attrito fit contritus. Welche Wohltat also bedeutet die Spendung des Bußsakramentes für einen Sterbenden! Diese Gewalt kann schismatischen Priestern nicht abgesprochen werden.

b) Nun auch das Viaticum? Jeder valide ordinierte Priester konsiziert gültig die Eucharistie, wenn er nach Christi Einsetzung materia, forma und intentio dabei anwendet. Die orientalischen Konfessionen, welche seit dem 5. Jahrhunderte und hernach der Häresie und dem Schisma verfallen sind, haben das neutestamentliche Priestertum, wie die historischen Dokumente beweisen, hinübergerettet, können daher alle valide die Eucharistie konfizieren. Freilich hielten einige fest, daß nur sub utraque specie die heilige Kommunion genommen werden solle. Wie wird nun eine derartige Kranken-Kommunion da gegeben?

Sowohl in einer serbischen wie in einer russischen Kirche erhielten wir folgenden Aufschluß: die in gesäuertem Brote konsekrierenden Priester dieser Kirchen schneiden ein Stück aus dem Laibchen heraus, das dann konsekriert wird. Das übrige nicht konsekrierte Brot wird nach der Liturgie gesegnet und als Eulogia = panis benedictus unter die Gläubigen verteilt. Nur konsekriert der zelebrierende Priester in Hinsicht auf etwaige Kranken-Kommunionen schon am Gründonnerstage eine solche Menge Brot und Wein, daß selbe für das ganze Jahr ausreichen dürfte. Dann zerteilt der Zelebrant die consecrata species panis und vermischt mit derselben ehrfurchtsvoll die consecrata species vini wie zu einem Brei. Diesen gibt er in ein größeres vergoldetes Gefäß, so daß er zunächst eine Schichte hineinlegt, mit einem feinen Stößel niederdrückt, etwas trocknen läßt und nach und nach Schichte auf Schichte legt und so zuschließt. Wie mag es sich da wohl mit der Praesentia eucharistica Christi verhalten? Korrumpieren die species panis et vini nicht?

— Es wird also das Viaticum in diesen Kirchen nur Feria V. in coena Domini konsiziert, für das ganze Jahr aufbewahrt und im Bedarfsfalle ein entsprechendes Stückchen herausgenommen. Bei anderen Konfessionen orientalischer Riten erfährt man wohl, daß sie gern unmittelbar vor dem Gebrauch das Viaticum durch Zelebration konsizieren und auch sub unica specie panis den Kranken reichen. (Denzinger Rit. orient. § 3. De objecto Commun. p. 71 seq.)

2. Die extrema unctio kann jeder schismatische Priester mit dem entsprechenden Oleum infirmorum gültig spenden. Eine consuetudo legalis, von den Päpsten auch zur Zeit vor dem Schisma nicht beanständet, verschaffte eben diesen Priestern orientalischer Riten die Facultas, das Oleum infirmorum unmittelbar vor dem Gebrauche gültig zu benedizieren, eine Facultas, welche Priester des lateinischen Ritus nicht besitzen, da diese nur das am Gründonnerstage vom Bischofe benedizierte Oleum infirmorum zur gültigen Spendung der extrema unctio verwenden können. Darauf konnte sich auch die 1720 zu Zamość gehaltene Provinzial-Synode der unierten Ruthenen berufen, welche durch Breve „Benedikt XIII. Apostolatus officium ddo. 19. Juli 1724 bestätiget wurde, worin es § 6 De extrema unctione heißt: Ejus materia est oleum, cujus benedicendi potestatem, multis abhinc sacculis in Orientali Ecclesia sacerdotibus concessam, praesens Synodus nequaquam adimendam esse existimavit. Diese Synode bemerkt dann ferner, daß nach Vorschrift (disciplina) ihrer Kirche, quidquid sacri olei post unctionem infirmi superfuerit, comburi debeat neque ad alios usus adhiberi aut pro altero infirmo asservari. Dies wird nur zugestanden, wenn in demselben Hause oder zur Zeit einer Pest mehreren die heilige Oelung zu spenden wäre, und für derlei Pestfälle (ansteckende Krankheiten) können die Priester in einem Gefäße das benedizierte Oleum olivarum aufheben. Von Seite der Materie besteht also keine Schwierigkeit. Die bei den Salbungen angewendete Form und die Gebete stammen wohl auch aus dem christlichen Altertum. — Aber wie steht es mit den Ministri s. Unctionis? Die Orientalen nahmen und nehmen im Hinblick auf Jac 5, 14: „Infirmatur quis in vobis? inducat presbyteros Ecclesiae“ den Plural wörtlich, so daß nach ihrer Meinung 7 oder doch 3 Priester zur gültigen Spendung der extrema unctio notwendig sind; aber gerade dies macht große Schwierigkeiten, so daß der Sterbende sehr oft um dieses Gnadenmittel kommt. Dazu kommt, besonders wenn mehrere Priester mitwirken sollen, der sehr lange Ritus bei den Orientalen; dies ermüdet leicht die Schwerkranken, so daß sie noch mehr Scheu vor der extrema unctio bekommen. Der Plural presbyteros kann wohl als Enallage (numerus pluralis pro singulari) „einer von den Priestern“ erklärt werden. In der zitierten Synode von Zamość wurde zwar bestimmt, daß, wie einst in der lateinischen, so in der griechischen Kirche 7 oder 3 Priester gerufen werden sollen, jedoch hinzugefügt: si septem

aut tres sacerdotes haberi commode non possint, unus, qui totius Ecclesiae personam gerit, ex cujus virtute hoc Sacramentum perficit, illud conferat ac infirmo ministret (Coll. Lac. II. Seite 37.) P. Jos. Kern S. J. weist in seinem Werke (De Sacr. extremae Unct. p. 251 seq.) nach, daß im Orient wie Okzident auch ein Priester als genügend befunden wird, auch in Rußland. Die Tradition beweist, daß ein Priester genüge.

3. a) Wie soll der Priester Sempronius etwa diesen schismatischen Kranken Aubertus behandeln? Bekanntlich haben die dem Schisma oder einer Häresie verfallenen christlichen Religionsgenossenschaften (Kirchen) des Orients die hierarchia novae legis sowie die meisten christlichen Glaubenswahrheiten von der einen Kirche Christi hinübergerettet; so halten sie auch an der Siebenzahl der Sakramente fest und sind gültig getauft. Schismatische Gläubige, wenn auch vielleicht schlecht unterrichtet, halten doch an der Beichte fest und pflegen vielfach zu Ostern ihren Priestern zu beichten. Am Glauben und Willen, ihre Sünden in der Todesgefahr zu beichten, fehlt es nicht. Kann nun Sempronius den Schismatiker Aubertus beichthören und absolute absolvieren? — Wir antworten: In einem gefährlichen Krankheitsfalle sicher! Aber muß nicht der Schismatiker Aubertus vorher förmlich zur katholischen Kirche konvertieren? Gerade hierin ist eine große Schwierigkeit; ein solches Drängen, ja ein bloßes Ansinnen könnte die Klippe zum Verderben werden. Denn bei Christen orientalischer Riten gilt meist Nation und Konfession als eines; und wiederum ist Religion und Ritus ihnen ein und dasselbe. Ihren Ritus verlassen, heißt ihre Konfession verlassen, und ihre bisherige Konfession = Religion verlassen, bedeutet, ihre Nation, ihre Nationalen und nächsten Angehörigen verlassen. Wie beschränkt sind hier die Menschen! Es fehlt ihnen eben das richtige Verständnis. Ihr Patriarch erscheint ihnen als ein Kollega des Papstes, des Bischofes von Rom, der ja Patriarch des Abendlandes ist, höchstens mit einem Primatus honoris, non jurisdictionis, als ein Primus inter pares, wenn sie überhaupt so etwas wissen, des Filioque gar nicht zu gedenken! Es sind die verschiedenen Kirchen den Schismatikern nur Teilkirchen: Konstantinopel und Rom sind koordiniert. — Soll nun ein Priester einen dem Tode nahen Schismatiker über dogmatische Irrtümer und Häresien erst aufklären? Gewiß nicht, wenn er bona fide, schismaticus materialis ist. Es dürfte da gelten: Ich bin Christ: nescio, quid schisma sit; ego unam ubique terrarum veram Christi religionem agnosco, in qua vivere et mori cupio. Eine derartige Gesinnung genügt, um einen materiellen, nicht formellen Schismatiker in der Todesgefahr beichthören und absolvieren zu können. Sehr viele Schismatiker kennen von ihrer Religion nicht viel mehr als die Zeremonien ihres Ritus, höchstens lernen sie die Religion noch etwas praktisch kennen durch den Empfang der Sakramente; Unterricht und Predigt fehlen meistens, etwa

Oesterreich ausgenommen. Nun denn, kann Sempronius den gefährlich kranken Aubertus unter diesen Umständen absolvieren? Schauen wir auf eine Entscheidung der obersten römischen Behörde. An das S. Officium wurde die Anfrage gestellt: An aliquando absolvi possint schismatici materiales, qui in bona fide versantur? Das S. Officium hat dd. 20. Juli 1898 darauf erwidert, was Leo XIII. dd. 22. Juli 1898 approbierte: Cum scandalum nequeat vitari, negative, praeter mortis articulum; et tunc efficaciter remoto scandalo (Archiv f. K. R. 1899 S. 336.) Das S. Officium verlangt 1. daß kein Aergernis daraus entsteht, 2. daß da sei mortis articulus, wenn der katholische Priester eine schismatische Person absolvieren will. Das scandalum, das Aergernis richtet sich nach den Umständen und kann unschwer vermieden werden. Aber mortis articulus? Muß da auf das äußerste gewartet werden? Keineswegs! Mortis articulus = mortis periculum, instans vitae periculum. Sempronius wird also diesen Schismatiker auf eine gute Beichte vorbereiten, sorgen, daß er wenigstens weiß, quae de necessitate medii et praecepti sunt necessaria, ihn durch Glaube, Hoffnung, Liebe, Reue, Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit aufrichten, beichthören und lossprechen, wenn auch etwa der Tod noch nicht so nahe ist. Bei der Lossprechung hat hiebei das Dominus roster J. Ch. te absolvat . . . . et ego te absolvo ab omni vinculo excommunicationis . . . . et tu indiges praktische Bedeutung; kein getaufter Mensch darf ja durch den Priester von Sünden losgesprochen werden, wenn er nicht zuerst mit der Kirche wieder vereiniget worden ist. — Kann ihn Sempronius auch öfters beichthören und lossprechen, wenn er noch länger lebt? Ohne Zweifel.

b) Kann Sempronius wohl auch das Viaticum der katholischen Kirche ritu latino geben? Das wohl nicht. Denn die heilige Kommunion ist ja speziell ein Signum externum der Gemeinschaft der Gläubigen mit der Kirche. So weit geht aber der schismatische Christ nicht.

c) Kann Sempronius dem schismatischen Aubertus etwa die Extrema unctio spenden? Hier dürfte die Ratio scandali neben anderem zu berücksichtigen sein. Darum dürfte der katholische Priester dem Schismatiker dieses Sakrament wohl nicht erteilen. Die sacramentalis Absolutio genügt.

Aehnlich kann ein katholischer Priester auch verfahren mit einem schismatischen Soldaten, Reisenden, Fremden, Angesiedelten in der Todesgefahr. Selbst in Gegenden, wo schismatische Popen sind, wenn etwa der Pope nicht da ist, kann ein katholischer Priester absolvieren.

Sarajevo. Professor J. E. Danner S. J.

VII. **(Unerlaubte Meßintentionen?)** In A., einem konfessionell gemischten Orte, beobachten die zwei katholischen Priester P. Philipp und P. Jakob bei Annahme von Meßintentionen und Stipendien eine ganz entgegengesetzte Praxis. P. Philipp weist viele

angebotene Intentionen als den kirchlichen Vorschriften nicht entsprechend zurück, während P. Jakob dieselben annimmt und persolviert, indem er dieselben in den einen Fällen als den Vorschriften entsprechend findet, in anderen aber die Stipendiengeber belehrt und sie für eine entsprechende Modifikation ihrer Meinung zu gewinnen sucht. Unter den von P. Philipp abgewiesenen Intentionen befanden sich insbesondere folgende:

1. für ein ohne Taufe gestorbenes Kind,
2. für einen verstorbenen Protestanten,
3. für einen im Duell gefallenen Katholiken,
4. für einen verstorbenen namentlich exkommunizierten Priester,
5. für eine kranke Jüdin um glückliche Genesung und für ein protestantisches Mädchen um einen guten Posten,
6. für einen katholischen Selbstmörder.

Frage: Wie weit widerspricht die Annahme und Persolvierung dieser Intentionen den kirchlichen Vorschriften?

Im allgemeinen ist den beiden hochwürdigen Herren besonders in dieser Sache ein möglichst einheitliches und gleichförmiges Vorgehen aufs dringendste zu empfehlen; denn ihre bisherige Praxis war sicher geeignet, bei Katholiken und Nichtkatholiken Aergernis, Mißverständnisse und üble Nachreden zu veranlassen.

Im einzelnen kommt 1. die für das ohne Taufe gestorbene Kind verlangte heilige Messe in Frage. Bezüglich der Verstorbenen gilt der Grundsatz: „jure divino plane incapaces sunt cujuslibet missae fructus pro se recipiendi ii, qui jam sunt in ultimo termino suo, scilicet 1. damnati, 2. beati, qui Deum inseparabiliter possident: quod si pro his posterioribus missae sacrificium offertur, id fieri potest ad eorum laudem gratiasque Deo agendas pro beneficiis beatis illis collatis, 3. infantes sine baptismo defuncti". Lehmkuhl Cas. conse.[3] II. n. 192—194. Daraus folgt: „Cum igitur impossibile sit pro iis cum effectu missam applicare, graviter peccaret sacerdos, qui id tentaret." (l. c.) „Für verstorbene getaufte Kinder kann die heilige Messe als Dankopfer dargebracht werden oder indirekt, um dasjenige ihnen zu erlangen, woraus eine akzidentelle Herrlichkeit erwächst." Göpfert III.[6] n. 83 S. 120. Wenn P. Jakob dem Stipendiumgeber folgenden Vorschlag macht: „Da dem ohne Taufe gestorbenen Kinde die heilige Messe in keinerlei Weise irgend einen Nutzen bringen kann, wollen wir sie Gott zur Danksagung aufopfern für die natürlichen Gaben, welche er dem verstorbenen Kinde verliehen hat, da es doch eine große Wohltat Gottes ist, daß er dasselbe überhaupt erschaffen hat" und wenn der Stipendiumgeber mit dieser Intention einverstanden, kein Aergernis und kein Mißverständnis daraus zu befürchten ist, so dürfte in der Annahme und Persolvierung derselben kaum etwas zu finden sein, was durch göttliches oder kirchliches Gesetz verboten wäre.

2. Der in der Häresie gestorbene Protestant wäre, wenn er bona fide war und gerettet wurde, jure divino der Früchte der heiligen Messe capax, allein de jure ecclesiastico steht als Grundsatz fest: „wir haben mit denjenigen im Tode keine Gemeinschaft, die im Leben mit uns nicht in Gemeinschaft gestanden sind." (Innozenz III.) Für verstorbene Akatholiken kann die heilige Messe in keinem Falle öffentlich und feierlich dargebracht werden, auch nicht einmal, wenn sie regierende Fürsten waren. Darum hat, wie Göpfert III.[6] n. 84 S. 121 bezeugt, „der Apostolische Stuhl wiederholt vorgeschrieben, daß Meßstiftungen für verstorbene Angehörige einer Familie, deren Mitglieder teils katholisch, teils protestantisch sind, auf die katholischen Mitglieder eingeschränkt werden". Eine private und ganz geheime Applikation, nur dem Priester und dem Stipendiumgeber bekannt, ist für einen verstorbenen Häretiker nur dann statthaft, wenn man wahrscheinliche Anzeichen hat, derselbe sei in unverschuldetem Irrtum gewesen; denn wenn er in manifesta haeresi gestorben ist, so ist nach der Entscheidung S. Offic. 7. April 1875 selbst diese ausdrücklich verboten; „in manifesta autem haeresi omnes moriuntur, qui in externa et notoria haeresis professione decedunt. Noldin III.[8] n. 176, 4. a. β. Umsoweniger darf, wie Göpfert beifügt, für verstorbene Juden und Heiden appliziert werden.

Wenn unser P. Jakob eine Modifikation der ihm vorgelegten Intention sucht, um sie in Vorschlag zu bringen, so findet er eine solche bei Marc n. 1601. q. 2., die auch von anderen angenommen wird und lautet: „Quod si sacerdoti stipendium pro aliquo haeretico defuncto in particulari offeratur, respondere poterit, se posse applicare missam (de requie) pro omnibus fidelibus defunctis cum intentione subveniendi etiam animae illius defuncti, si hoc acceptum sit coram Deo."

3. Ferner hat P. Philipp eine heilige Messe zurückgewiesen, welche für einen im Duell gefallenen Katholiken begehrt wurde. Hier gilt als Regel: hat der Gefallene vor seinem Tode noch Zeichen der Reue gegeben, und ist er wenigstens nach dem Tode noch von der Exkommunikation absolviert worden, so kann für ihn öffentlich, wohl mit kluger Vorsicht, das heilige Opfer dargebracht werden; wenn nicht, so doch heimlich, occulte. Da hier leicht ein Aergernis entstehen kann, so schlägt Noldin III.[8] n. 176, 4. c. vor, der Priester möge denjenigen, welche die heilige Messe für ihn begehren, sagen, er wolle sie für alle verstorbenen Mitglieder der Familie darbringen und insbesondere für diesen Verstorbenen, wenn ihm durch die heilige Messe geholfen werden könne.

4. Auch für einen verstorbenen namentlich exkommunizierten Priester weigerte sich P. Philipp die heilige Messe zu lesen, und dies mit vollem Rechte, da jener als vitandus „omnem communionem suffragiorum publicorum et ecclesiasticorum" gänzlich verloren hat. Nur für den Fall, daß er vor seinem Tode noch

Zeichen der Buße gegeben hätte und wenigstens nach seinem Tode noch von der Exkommunikation gelöst worden wäre, könnte für ihn heimlich, occulte, das heilige Opfer dargebracht werden. Dies über die excommunicati vitandi, wenn sie bereits gestorben sind; über die noch lebenden bemerkt der heilige Alphonsus l. 6. n. 308: „Pro excommunicato vitando tamen licite sacerdos potest offerre missam privatim, quatenus est opus proprium suae privatae personae, non autem nomine ecclesiae vel ut minister Christi.“ Aertnys l. VI. 115 scheint das auf die persönliche Andacht und das Memento des Priesters zu beschränken, während Göpfert (l. c. S. 120) dafür auch die Annahme eines Stipendiums ausdrücklich erlaubt, also auch die förmliche Applikation der Messe.

5. Der fünfte Fall betrifft die heilige Messe für eine noch lebende Jüdin und für eine lebende Protestantin.

a) Bezüglich aller Nichtgetauften schreibt der heilige Alphonsus l. VI. 309: „probabilius potest offerri missa pro infidelibus: tum quia in lege veteri Judaei soliti fuerunt sacrificare pro gentibus, tum quia sic celebrans magis conformatur Christo, qui pro omnibus se obtulit.“ Dies stimmt auch mit der Antwort des S. Offic. 12. Juli 1865 überein, welche die Annahme von Stipendien und Intentionen von Türken und Ungläubigen gestattet, wenn Aergernis, Aberglaube usw. ausgeschlossen sind.

b) Für Akatholiken und Schismatiker beschränkt die Kirche die Meinung bloß auf die Gnade um die Bekehrung zum wahren Glauben, wie aus der Antwort des S. Offic. vom 19. April 1837 hervorgeht. Die heilige Messe für die Jüdin um ihre Genesung kann also gelesen werden, nicht aber jene für das protestantische Mädchen; denn gegen ungehorsame Kinder verfährt die Kirche strenger als gegen fremde. Jedoch dürfte es erlaubt sein, daß katholische Bekannte für dasselbe die heilige Messe lesen lassen; denn diese haben doch die Bekehrung desselben zum wahren Glauben an erster Stelle im Auge. Vergleiche Lehmkuhl Cas. consc. n. II.[3] 195 S. 111. Für akatholische regierende Fürsten darf auch öffentlich und feierlich zelebriert werden, da es sich dabei nicht bloß um ihre Person, sondern um das Staatswohl handelt.

6. Für den katholischen Selbstmörder darf, wenn ihm das katholische Begräbnis nicht verweigert wurde, öffentlich, natürlich mit kluger Umsicht, im entgegengesetzten Falle aber bloß occulte das heilige Opfer gefeiert werden. Noldin III.[3] n. 176, Schluß, nota 1. Der Ausdruck: „occulte, privatim etc.“ im Gegensatze zur öffentlichen Meßfeier wird von Göpfert mit folgenden Ausdrücken erklärt: „in bloß innerer Intention, ohne Verkündigung und Nennung des Namens in der Liturgie“, ohne eigene Oration usw.

Wien. P. Johann Schwienbacher C. Ss. R.

VIII. **(Konkubinat.)** Folgendes ist eine Ergänzung des im 1. Hefte des Jahrganges 1911, S. 138 ff enthaltenen Kasus, ein Konkubinat betreffend. Nach österreichischen Gesetzen scheint man die Auflösung eines Konkubinates nicht erzwingen zu können. Man hat verschiedene Schritte gemacht, um dieses Ziel zu erreichen, vergebens. Das Konkubinat besteht fort und erst vor kurzem hat die Konkubine dem Pfarrer durch die Hebamme einen kräftigen Buben zur Taufe geschickt und den Konkubinarius als Paten angegeben. Es ist schon das dritte Kind, welches das ihrem Manne entlaufene Weib außerehelich geboren; ehelich hatte sie 14 Kinder. Der Gemeindevorstand jener Gemeinde wandte sich an den Bezirkshauptmann um Abhilfe. Derselbe erklärte, nicht eingreifen zu können, es fehle die gesetzliche Handhabe. Nach österreichischem Gesetze ist nämlich ein Konkubinat nur dann ärgerniserregend und gegen dasselbe vorzugehen, wenn eine solche Person sich mit mehreren Männern einläßt. Das sei hier nicht der Fall, also ist die öffentliche Sitte nicht verletzt. O tempora, o mores! Wenn also die Gemeinde die Konkubine ausweisen würde, da sie nicht dort zuständig ist, so könnte sie rekurrieren an die Bezirkshauptmannschaft und diese müßte nach dem Gesetze (!) die Verfügung der Gemeinde aufheben. Merkwürdig ist, daß sich in dem Falle auch die Obervormundschaftsbehörde nicht rührt. Der Konkubinarius hat nämlich von seinem verstorbenen Weibe ein eheliches Kind, ein Mädchen. Soll ein solcher Vater oder vielleicht gar die Konkubine dem Kinde eine gedeihliche Erziehung geben können? Die Konkubine hat 3 außereheliche Kinder und auch einige jüngere eheliche bei sich, für deren Erhaltung der Konkubinarius aufkommen muß. Dadurch wird offenbar das dem Kinde vom Vater zustehende Erbe vermindert. Es sollten die Behörden also wenigstens vom pädagogischen und vermögensrechtlichen Standpunkte aus gegen das Konkubinat einschreiten.

In Preußen macht man mit wilden Ehen nicht viel Federlesens, wie aus einer Entscheidung des Oberverwaltungsgerichtes vom 7. Dezember 1906, die im Archiv für katholisches Kirchenrecht, 92. Band, 1. Heft, S. 150 und 151, Jahrgang 1912, abgedruckt ist, hervorgeht.

Es handelte sich dort um einen Mann, der mit einer Witwe in einer wilden Ehe lebte. Auf eine Beschwerde entzog das Amtsgericht mit Zustimmung des Landgerichtes der Witwe das Recht der Erziehung ihrer Kinder. Ferner erließ die Polizeibehörde an die beiden Personen eine Verfügung, durch welche ihnen bei 50 Mark Strafandrohung aufgetragen wurde, in Zukunft getrennt zu leben. Der Konkubinarius focht die Verfügung beim Bezirksausschuß an; dieser wies jedoch die Beschwerde ab, das Oberverwaltungsgericht bestätigte die Vorentscheidung als zutreffend. Nach Ansicht des Kammergerichtes ist die Polizeibehörde befugt, wilde Ehen der vorliegenden Art zu verbieten zur Erhaltung der öffentlichen Ruhe, Sicherheit und Ordnung.

Es wäre sehr zu wünschen, daß diese preußische Schneidigkeit in Oesterreich nachgeahmt würde. Dr St. F.

Literatur.

A) Neue Werke.

1 **Des heiligen Alphonsus von Liguori Theologia moralis in kritischer Neuausgabe.** (Romae ex Typographia Vaticana, IV tomi 1905—1912; pretium 60 frcs.)

Vor kurzem ist nach langer, 40jähriger Arbeit die kritische Ausgabe der Theologia moralis S. Alphonsi de Liguorio fertiggestellt worden. Damit ist ein Werk vollendet, das weit über die Kreise der eigentlichen Fachleute, der katholischen Moralisten, aufs lebhafteste begrüßt wird. Die Moraltheologie interessiert nämlich nicht bloß den katholischen Theologen, sondern auch viele andere, z. B. den Juristen, Nationalökonomen, Pädagogen, Mediziner, Eltern und Erzieher, kurz alle diejenigen, die sich mit Fragen des sittlichen Lebens zu beschäftigen haben. Wenn irgend eine Wissenschaft universal genannt werden kann, so ist es die Moralwissenschaft. Ist sie es doch, die die unveränderlichen Normen der Lex aeterna an alle und jede Handlungen des Menschen anlegen soll. Tausendfach verschiedene Berufsstände gibt es in der menschlichen Gesellschaft, tausendfach verschieden sind auch die vielen Handlungen, die sich in jedem einzelnen Menschenleben in bunter Reihenfolge zusammenfinden, aber über jeder Berufstätigkeit, über jeder menschlichen Handlung schwebt die lex aeterna als die untrügliche Norm, nach der ihr sittlicher Wert zu bemessen ist. Was mit dieser lex aeterna übereinstimmt, ist sittlich gut; was ihr widerstrebt, ist sittlich schlecht. Wohl haben Moralpositivismus und Moralskeptizismus andere Sittennormen aufstellen wollen, wie z. B. das wohlverstandene Selbstinteresse, die Lust (Hedonismus), die allgemeine Wohlfahrt, den Kulturfortschritt, den Kantschen „kategorischen Imperativ" und wie die verschiedenen Moralsysteme alle heißen mögen, aber alle laufen entweder auf den baren Atheismus oder auf einen unsteten und darum trügerischen Subjektivismus hinaus. Für jeden logischen Denker, der an einen persönlichen Gott glaubt, kann es keine andere endgültige und stetige Sittennorm geben, als die lex aeterna, d. h. den göttlichen Regierungsplan, wie er von Gottes Weisheit für die vernunftbegabte Kreatur ist ausgedacht und festgelegt worden. Die Moraltheologie nun beschäftigt sich mit dieser sittlichen Norm unserer Handlungen, sowie mit der Erkenntnis dessen, was sittlich gut oder schlecht ist. Darum kann auch kein Mensch interesselos an der Moraltheologie vorübergehen; jeder muß Moralist sein, wenigstens für sein eigenes Sittenleben. Daher auch das allgemeine und lebhafte Interesse für moralische und ethische Fragen. Daher die ungeheuer große Literatur über Ethik und Moral, zumal in der Neuzeit.

Selbst in nichtkatholischen, ja sogar in nichtchristlichen Kreisen herrscht Sinn und Verständnis für ethische Probleme. Ist es nicht geradezu staunenswert, welchen Erfolg Werke erlangt haben, wie Paulsens Ethik oder Westermarks großes Buch: „Origin and development of moral ideas?" Westermarks Geschichte der Ehe ist in finnischer, englischer, deutscher, französischer, schwedischer, italienischer, spanischer, ja sogar in japanischer Sprache erschienen.

Bei diesem allgemeinen Interesse für Moral ist es sehr zu begrüßen, daß die Theologia moralis, das Hauptwerk eines der größten Moralisten, des heiligen Kirchenlehrers Alphonsus von Liguori in neuer, kritischer Ausgabe nunmehr vollendet vorliegt. Damit ist eine schon lange empfundene Lücke glücklich beseitigt. Die Autorität des heiligen Alphonsus ist in Moralfragen sehr groß. Zu wiederholten Malen haben die Päpste, die römischen Kongregationen und die Poenitentiarie auf den heiligen Alphonsus als zuverlässigen Gewährsmann in strittigen Moralfragen hingewiesen.[1]) St Alfons steht auf den Schultern des heiligen Thomas von Aquin, dessen Lehren er aufs treueste in praktischen Moralfragen anzuwenden

[1]) Die verschiedenen Aussprüche der Päpste und römischen Kongregationen sind kurz zusammengestellt von Wouters „de Minus probabilismo"[2] p. 43—48.

sucht,[1]) so daß in den meisten Fällen den von ihm vertretenen Ansichten auch noch die Autorität des Aquinaten zukommt.

Bisher nun bestand von den moraltheologischen Werken des großen Kirchenlehrers keine einzige Ausgabe, die den billigen Anforderungen einer gerechten Kritik genügt hätte. Schon vor 50 Jahren machte Ant. Ballerini darauf aufmerksam, wie zahlreich die unrichtigen Zitate in der Theologia moralis des heiligen Alphonsus seien. Damals entstand dieserhalb eine heftige literarische Fehde zwischen Ballerini und den Redemptoristen. Es erschienen zwei starke Bände „Vindiciae Alphonsianae" und bald nachher als Antwort hierauf die „Vindiciae Ballerinianae". Wenn auch Ballerini bei seiner Kritik hie und da einen zu scharfen Ton angeschlagen und sich zuweilen geirrt hat, die Tatsache, daß zahlreiche unrichtige Zita e in der Theologia moralis des heiligen Alphonsus vorhanden sind, kann niemand bestreiten und wird auch von dem Herausgeber der neuen kritischen Ausgaben unumwunden zugegeben. Keineswegs aber darf dem heiligen Alphonsus dieserhalb ein schwerer Vorwurf gemacht werden. Wenn man bedenkt, daß in seiner Theologia moralis beiläufig 700 verschiedene Autoren mit über 70.000 Zitaten angeführt werden, so ist es wohl selbstverständlich, daß der Heilige nicht jedes einzelne Zitat verifiziert hat, ja auch nicht einmal verifizieren konnte bei seinen sonstigen vielen Arbeiten und bei der unzulänglichen Bibliothek, die ihm zur Verfügung stand. Wie kamen aber nun die vielen unrichtigen Zitate in die Theologia moralis hinein? — Hauptsächlich zwei Ursachen liegen vor. — St Alphonsus entnimmt viele Belegstellen erst aus zweiter Hand. Das wohl am meisten vom heiligen Alfons benutzte Moralwerk war der große Kursus der Salmantizenser. Diese nun zitieren oft eine große Anzahl von Autoren für eine Meinung, und der heilige Alfons nahm in gutem Glauben an die Genauigkeit dieser Zitate dieselben mit hinüber in seine Theologia moralis; allerdings meistens mit ausdrücklicher Angabe, daß er die betreffenden Autoren nach den Salmantizensern zitiere. So schreibt er z. B.: „Quid in dubio, an legislator sit superior legitimus? — Negant (obligare), inquit, Vasquez, Salas, Diana et Araugo, apud Salmanticenses". (lib. I, n. 98). — Leider kommt es nicht selten vor, daß die Salmantizenser nicht genau zitieren. Mithin muß auch beim heiligen Alphonsus das betreffende Zitat unkorrekt sein. — Nicht bloß aus den Salmantizensern entlehnt der heilige Alphonsus unrichtige Zitate, sondern auch aus verschiedenen anderen, sonst recht zuverlässigen Autoren. Ein wirklich drastisches Beispiel, wie wenig man sich oft auf Zitate anderer verlassen kann, findet sich kurz nach der eben angeführten Stelle. Der heilige Kirchenlehrer wirft die Frage auf: „Quid in dubio, an superior suam potestatem excedat? — Tunc non teneri subditum obedire censent Adrianus, Rodriguez, Vasquez, Salas apud Palaum." Palaus hat alle vier Autoren falsch zitiert, und der heilige Alfons, hierdurch getäuscht, nimmt die falschen Zitate mit hinüber. Wie bedauerlich auch diese Irrtümer sind, so dürfte doch, meines Erachtens, dem heiligen Alfons deswegen kein Vorwurf gemacht werden. Er sagt ja offen und ehrlich, woher er seine Zitate genommen hat, und überläßt damit den angeführten Autoren die Verantwortung für die Richtigkeit ihrer Angaben. — Eine andere Ursache von unrichtigen Zitaten in der Theologia moralis sind die Drucker und Sekretäre, die der Heilige verwenden mußte. Zu Lebzeiten des heiligen Alphonsus erschienen neun Auflagen seiner Theologia moralis; davon die zwei ersten in Neapel und die sieben letzten in Venedig. Die Korrektur der Druckbogen konnte der Heilige nicht selbst vornehmen, sondern mußte dieselbe seinen Sekretären oder dem Drucker überlassen. Wie leicht sich bei einem solchen Verfahren Irrtümer einschleichen mußten, liegt auf der Hand. So darf es nicht wundernehmen, daß die Theologia moralis, wie sie uns bisher vorlag, durchaus nicht

[1]) Der heilige Alfons sagt in der Vorrede zu seiner Theologia moralis: „Praesertim autem sedulam operam navavi in adnotandis doctrinis D. Thomae, quas in suis fontibus observare curavi."

den billigen Anforderungen einer gerechten Kritik entsprach, und daß der nützliche Gebrauch derselben sehr beeinträchtigt wurde. Diesem großen Uebelstande abzuhelfen, war schon seit 1871 beschlossene Absicht, als Pius IX. den heiligen Alphonsus zum Rang eines Kirchenlehrers erhob. Aber wie diese 70.000 Zitate nachprüfen? Wie diese Riesenarbeit zustande bringen? — Alle, die sich mit Moraltheologie befassen, sind den Redemptoristen zu großem Dank verpflichtet, daß sie uns nach vierzigjähriger Arbeit die Theologia moralis ihres Ordensstifters nunmehr in einem Gewande bieten, die auch der strengsten Kritik standhält. Lehmkuhl hat recht, wenn er diese Neuausgabe „opus omnibus desideratissimum" nennt. (Theol. mor.[11] II, 844.) Mit zäher Ausdauer, mit zielbewußter und klug überlegter Arbeitsmethode ist das Riesenwerk nun glücklich vollendet. Es dürfte vielleicht manchen interessieren, diese Arbeitsmethode kennen zu lernen. Zunächst sammelte P. Reuß in Rom, Via Merulana, die erforderlichen Hilfsmittel, nämlich eine gute Bibliothek. Mit großer Geschicklichkeit wußte er vor allem die verschiedenen Ausgaben der Theologia moralis und der anderen moraltheologischen Werke des heiligen Alphonsus aufzutreiben. Dann sammelte er auch in möglichster Vollständigkeit die in der Theologia moralis zitierten Werke anderer Autoren. Dank diesem Sammeleifer, der bis heute angehalten hat, dürfte wohl gegenwärtig in der Via Merulana zu Rom die vollständigste Alphonsianische Bibliothek der ganzen Welt bestehen. Nachdem so die Materialien gesammelt waren, ging man an die Arbeit des Kollationierens, um bei allen Fragen festzustellen die genaue Ansicht des Kirchenlehrers, der bekanntlich im Laufe der Zeit manche seiner früheren Ansichten modifiziert und deshalb selbst zwei Listen von „Quaestiones retractatae" geschrieben hatte. Wie selbstlos und wie einzig geleitet von dem Bestreben, die Wahrheit zu erkennen, der Heilige vorging, beweist deutlich die 24. Quaestio retractata. Zunächst hatte er gelehrt, daß die Benefiziaten, welche ihr Pfründeeinkommen in ungehöriger Weise verwenden, wohl sündigen, aber nicht ersatzpflichtig sind. In der zweiten Auflage nimmt er diese Ansicht zurück; in der sechsten Auflage aber entschließt er sich wieder für die erste Ansicht: „ob rationem et auctoritatem S. Thomae". P. Michael Ulrich, unterstützt von mehreren seiner Konfratres, kollationierte die neun verschiedenen Ausgaben der Theologia moralis, sowie die anderen moraltheologischen Werke des heiligen Kirchenlehrers und notierte mit peinlichster Sorgfalt die zahlreichen Varianten. — Nunmehr blieb noch die langwierigste und mühsamste Arbeit übrig: Das Verifizieren von zirka 70.000 Zitaten. — P. Joh. Bapt. Eichelsbacher arbeitete 13 Jahre lang an dieser schwierigen Aufgabe. Das Resultat seiner Forschungen legte er in vier großen Foliobänden nieder, die er zusammenschrieb. Aber schließlich stellte es sich doch heraus, daß seine Kräfte nicht ausreichten, um eine solche Riesenarbeit allein zu Ende zu führen. Deshalb beauftragten die Ordensobern als Gehilfen den jungen, tatkräftigen P. Leonard Gaudé. Dieser, damals erst 27 Jahre alt, gab sich mit ebenso großem Eifer, wie unermüdlicher Ausdauer an die Arbeit, die er geradezu als seine Lebensaufgabe betrachtete. 23 Jahre lang, von 1887 bis 1910, seinem Todesjahre, hat er fast ununterbrochen an der Neuausgabe der Theologia moralis gearbeitet, so daß er füglich als der Herausgeber gelten kann, und tatsächlich auch die einzelnen Bände den Titel führen: „cura et studio P. Leonardi Gaudé." Das nunmehr vollendete Werk umfaßt vier Bände. Der erste erschien 1905; der zweite 1907; der dritte 1909. Der vierte Band war ebenfalls druckfertig, ja teilweise bereits schon gedruckt, als am 14. August 1910 ein unerwarteter Tod den unermüdlichen Herausgeber an der Vollendung des Werkes hinderte. — P. Blanc übernahm nun die Drucklegung des noch übrigen Teiles. Zum Schluß fügte er noch die „Praxis confessarii" und das „Examen Ordinandorum", zwei sehr beliebte und bekannte opuscula des heiligen Alphonsus, bei. Diese Ausgabe der „Praxis confessarii" ist auch separat käuflich für *K* 2.40 und sehr zu empfehlen denjenigen Seelsorgspriestern, die nicht in der Lage sind, das ganze Werk zu erwerben. Am Ende ist ein vorzüglicher „Index auctorum et operum in Theologia morali allegatorum" von P. Gaudé ausgearbeitet und von P. Blanc ergänzt worden.

Professor Mausbach schrieb nach Erscheinen des zweiten Bandes dieser Ausgabe: „Die Herausgeber haben den Anforderungen (die nach dieser Richtung und den sonstigen methodischen Gesichtspunkten gestellt werden können) in vollkommener Weise entsprochen. Durch vortreffliche Anordnung und Abstufung des Druckes ist trotz der vielen Zitate und Anmerkungen die Uebersichtlichkeit gewahrt; wie denn überhaupt Technik und Ausstattung durchaus auf der Höhe der Arbeit stehen".[1]) Ich schließe mich diesem Urteil gerne an, jetzt nachdem das ganze Werk vorliegt. Beim Gebrauch der einzelnen Bände habe ich öfters die Zitate nachgeprüft und sie stets richtig befunden. Nur in zwei Fällen habe ich bisher eine kleine Unkorrektheit konstatieren können, nämlich in der „praefatio editoris" p. XXXIII ist das Zitat aus Concina de Baptismo c. II, n. 19 nicht genau. Im dritten Bande p. 9 Anmerk. e) werden drei Entscheidungen des S. Officium angeführt, die beweisen sollen, daß die moralische Gleichzeitigkeit von Materie und Form bei dem Sakrament der Priesterweihe genüge. Aus dem Wortlaut dieser Entscheidungen läßt sich eine solche Schlußfolgerung nicht ableiten.

Ich schließe diese kurze Rezension mit dem Wunsche, daß die Neuausgabe der Theologia moralis des heiligen Alphonsus dazu beitragen möge, das wissenschaftliche Studium der Moral zu fördern.

Freiburg (Schweiz). Dr D. Prümmer O. Pr., Univ.-Prof.

2) **Der kirchliche Strafprozeß.** Von Dr Franz Heiner, Auditor der Röm. Rota. Köln 1912. Verlag und Druck von J. G. Bachem. VIII. 232 S. *K* 4.—.

Mit vorliegendem Werke ist Prälat Heiner seinem im Vorwort zum „Kirchlichen Zivilprozeß" (erschienen ebenfalls bei Bachem 1910) gegebenen Versprechen, möglichst bald in einem zweiten Bändchen den kirchlichen Strafprozeß folgen zu lassen, nachgekommen. Der Verfasser stützt sich bei dieser Arbeit, wie schon bei seinem Zivilprozeß, auf die vom Heiligen Vater bestätigten „Regulae servandae in judiciis apud S. Romanae Rotae Tribunal", sowie auf die bekannte Konstitution Pius X. Sapienti consilio vom 29. Juni 1908 und auf seine in der Praxis als Richter in der Rota gewonnenen Erfahrungen. Dieser Umstand erhöht bedeutend den Wert des Werkes, da er ja im vorhinein die Gewähr bietet, daß nur das wirkliche, geltende Recht zur Darstellung gelangt. Das Büchlein zerfällt in drei Teile: „Einführung in den kirchlichen Strafprozeß" (S. 1—33), „Der kirchliche Strafprozeß im allgemeinen und im besonderen" (S 34 153) und „Außerordentliche Prozeßarten" (S. 154—200), nämlich das Prozeßverfahren in Sachen der Häresie und in causis sollicitationis, sowie jenes gegen clerici suspecti und bezüglich der Ausstoßung oder Entlassung der Religiosen aus den Orden und religiösen Instituten. Im Anschlusse daran bringt der Verfasser aus praktischen Gründen den Wortlaut des Dekretes „Maxima cura" vom 20. August 1910 betreffend die administrative Amtsenthebung der Pfarrer, sowie einige Entscheidungen der Konsistorialkongregation und die Erläuterungen zu demselben, welche die Fuldaer Bischofskonferenz am 14. Dezember 1910 erlassen hat. Zwei Anhänge (S. 201—226) enthalten eine Instruktion der Kongregation der Bischöfe und Regularen vom 11. Juni 1880 über das summarische Gerichtsverfahren in Disziplinar- und Kriminalsachen der Geistlichen, sowie verschiedene Formularien für den Strafprozeß. Ein Sachregister erleichtert das Nachschlagen. Prälat Heiner will durchaus kein wissenschaftliches Lehrbuch bieten, sondern lediglich der Praxis dienen; darum stellt er auch den kirchlichen Strafprozeß nach geltendem Rechte in einfacher, leicht verständlicher Form dar. Das praktische Werkchen wird besonders den Komponenten der geistlichen Diözesangerichte große Dienste leisten und darum eine willkommene Gabe sein; es sei aber auch den Theologie-Studierenden und allen jenen, die sich für das kirchliche Strafverfahren interessieren, bestens empfohlen.

Rom. Dr Anton Perathoner, Auditor der Röm. Rota.

[1]) Theologische Revue 1908, S. 316.

3 **Die Wiederkunft Christi nach den Paulinischen Briefen.** (Bibl. Studien XIV. Bd., 1. u. 2. Heft. Gr. 8°. VIII u. 206). Von Dr theol. Fritz Tillmann, Privatdozent a. d. Univ. Bonn. Freiburg u. Wien. 1909. Herdersche Verlagshandlung. *K* 6.72.

Das Studium der vorliegenden Studie lohnt sich reichlich. Die jugendliche Kraft des Verfassers hat den ebenso wichtigen wie schwierigen Stoff mit einer gewissen Eleganz zu bewältigen verstanden. Von den Vorfragen an, die im ersten Kapitel die Aufgabe und das Material in klarem Ueberblick vorführen, bis zum Schlußworte wird das großartige, jederzeit praktische Kapitel der Paulinischen Theologie mit ungeschwächtem, wissenschaftlichem Ernste harmonisch entwickelt. Die Wärme des katholischen Glaubens macht sich angenehm unter den kühlen grammatischen und literarischen Untersuchungen bemerkbar.

Die protestantische Exegese darf sich über Zurücksetzung oder Geringschätzung nicht beklagen. Der Verfasser hat jede neue, irgendwie hervorragende Erscheinung sehr eingehend berücksichtigt, das Gute daran anerkennt und den Irrtum zurückgewiesen. Die Ueberlegenheit des Verfassers hiebei offenbart sich in dem tief eindringenden Verständnis in die einheitliche Lehre des Apostels, während die außerkirchlichen Exegeten gewöhnlich zu einer harmonischen, ungezwungenen Darstellung der apostolischen Lehre nicht durchdringen oder dieselbe durch einseitige Pressung einzelner Stellen verhindern.

In einem Punkte vermag ich jedoch nicht den Versuch des Verfassers, die Gedanken des Apostels harmonisch zu verbinden, als gelungen anzuerkennen. Der Verfasser sucht „ein allmähliches Abnehmen der eschatologischen Stimmung des Apostels durch seine Briefe hindurch" zu erweisen.

Von der anfänglichen zuversichtlichen Erwartung, bei der Wiederkunft des Herrn noch unter den Lebenden dieser Erde zu sein, soll der Apostel mehr und mehr abgekommen sein und so seine ursprüngliche Hoffnung selbst als — Irrtum bekannt haben. Einem roten Faden ähnlich zieht sich diese Annahme durch die Studie. Der Verfasser ist nun zwar im Rechte, wenn er nicht ohne weiteres die entgegengesetzte, unter den katholischen Exegeten vorherrschende Meinung zu stützen sucht. Er verdient volle Zustimmung, wenn er solche Kunststücke, wie sie Haghebaert (1894) in der Exegese der Stelle 1 Thess 4, 13 ff., die hier vornehmlich in Betracht kommt, unwillig zurückweist und auch von exegetischen Machtsprüchen nichts wissen will. Auch die hermeneutischen Grundsätze, die er behufs Erklärung der einschlägigen Stellen betont, sind unanfechtbar. In ihrer Anwendung ist jedoch meines Erachtens die Einseitigkeit nach der anderen Seite hin nicht vermieden worden. Wenn andere die Worte des Apostels aaO., insbesondere das ἡμεῖς οἱ ζῶντες (v. 15. 17) vielleicht zu einseitig als allgemeine Thesis des Apostels aufgefaßt haben, so ist der Verfasser mit der engsten Beschränkung dieser Worte auf die örtlichen und zeitlichen Verhältnisse der Thessalonicher nach der anderen Seite zu weit gegangen. Der Apostel betont, daß seine Lehre diesbezüglich als Herrenwort anzunehmen sei. Von dem dogmatischen allgemeinen Satze, daß bei der Wiederkunft die Lebenden vor den Entschlafenen nichts voraus haben werden, macht er die Anwendung auf die spezielle Lage in Thessalonich. Ein Irrtum des Apostels würde nicht bloß historischen, sondern dogmatischen Charakter tragen. Ueber das Wann der Wiederkunft läßt sich aus den Worten des Apostels nichts als die Unwissenheit und die Ungewißheit ableiten, die der Lehre des Herrn vollkommen entspricht. Mit dieser Ungewißheit läßt sich vereinigen, daß der Apostel die baldige Wiederkunft noch zu seinen Lebzeiten für möglich gehalten habe, aber auch nicht mehr. Eine an Gewißheit grenzende Hoffnung, auf die der Apostel erst durch die von Tag zu Tag größer werdende Wahrscheinlichkeit seines Sterbens allmählich verzichtet habe, hat der Verfasser trotz aller Anstrengung nicht nachzuweisen vermocht. Es geht daher kaum an, die bisherige, von „den meisten Vätern" vorgetragene, wissenschaftlich berechtigte Erklärung mit der Exegese des Verfassers zu vertauschen. Prof. Gutjahr z. B. wird gelegentlich einer neuen Auflage seines Kommentars nicht genötigt sein, von seiner

gut begründeten Darlegung abzugehen. Wie immer aber sich der Verfasser, dem nach seinen bisherigen Leistungen eine hoffnungsvolle, glänzende Wirksamkeit bevorsteht, zu seinen exegetischen Fachgenossen stellen mag, den Satz sollte er nie wiederholen oder zur Richtschnur nehmen: „So darf der Homilet erklären, nicht aber die wissenschaftlich arbeitende Exegese." (S. 78.) Die praktische wie die wissenschaftliche Exegese haben gerade deshalb beide großen Schaden erlitten, wie Bischof v. Keppler so nachdrücklich beklagt hat, weil sie nach diesem Grundsatze sich unnatürlich einander entfremdet haben. Was die wissenschaftliche Exegese als Schriftsinn nicht anerkennen kann, das darf auch der Homilet nicht als Gottes Wort ausgeben; nicht die letzte Aufgabe des wissenschaftlich arbeitenden Exegeten ist es, dem praktischen Exegeten auf der Kanzel den Weg zu zeigen. Im übrigen kann ich nur wiederholen, daß die empfehlenswerte, tief wissenschaftliche Studie geeignet ist, für Theorie und Praxis reichen Nutzen zu schaffen.

Mautern in Steiermark. Aug. Rösler C. Ss. R.

4) **Die Bücher der Könige.** Exegetisches Handbuch zum Alten Testament. In Verbindung mit Fachgelehrten herausgegeben von Dr Johannes Nikel. 9. Band. Uebersetzt und erklärt von Dr A. Šanda, Professor zu Leitmeritz. 1. Halbband: Das 1. Buch der Könige. Münster i. W. Aschendorff. 1911. XLVI u. 510 S. M. 8.— = *K* 9.60, gbd. M. 9.20 = *K* 11.04.

Mit dem genannten Werke sollen auch die Katholiken deutscher Zunge in den Besitz von wissenschaftlichen Kommentaren zu den Büchern des Alten Testamentes gesetzt werden, wie die Protestanten Deutschlands derlei Werke seit langem schon besitzen. Zu dem großen Unternehmen katholischer Wissenschaft hat Professor Nikel in Breslau eine stattliche Reihe von hervorragenden Gelehrten gewonnen; die Reihe der zu erwartenden Kommentare eröffnet Professor Šanda in Leitmeritz mit dem 1. Buch der Könige, welches die 1. Hälfte des 1. Bandes ausmacht.

Was die Anlage des 1. Halbbandes betrifft, so sind 46 Seiten desselben der „Einleitung" gewidmet, um Namen, Text und Uebersetzungen der Königsbücher, sowie die Komposition derselben zu besprechen und einiges zur Literatur zu bieten. Auf S. 21 dieser Einleitung zieht Šanda den Schluß, daß der Verfasser der Königsbücher eine Art Kompilator oder Redaktor ist. Auch geht der Verfasser im folgenden daran, die Arbeit dieses Redaktors in gesonderten Schemen zu charakterisieren. Die zitierten Annalen finden eigene Besprechung auf fast vier Seiten, die übrigen Quellen eine solche auf zwei Seiten. Dann folgt die Darlegung der Tendenz des Redaktors: Derselbe stehe auf dem Standpunkte des Deuteronomiums und betrachte die ganze Königsgeschichte unter dieser Rücksicht. Auf Seite XXXV werden die Königsbücher ein religiös-didaktisches Werk genannt, eine Kristallisierung jenes Gedankens von der Treue gegen Jahwe und dem Abfalle von ihm an einem bestimmten Quantum politisch-geschichtlichen und prophetischen Materials, das er aus verschiedenen Schriften zusammengetragen hat. Šanda nimmt keine Arbeitsteilung an, sondern tritt auf Seite XXXVIII für numerisch „einen" Redaktor ein. Wohl muß auch er auf Seite XXXIX die Existenz späterer Einschiebsel zugestehen und einem jüngeren Redaktor gutschreiben; die Persönlichkeit desselben will er jedoch lieber „Glossator" nennen und empfiehlt, Maß und Ziel zu halten in Bestimmung der Zahl solcher Einsätze.

Was die Anlage des eigentlichen Kommentars betrifft, so wird zuerst die Uebersetzung des jeweiligen Hauptstückes aus dem hebräischen Texte in das Deutsche geboten und darauf die Erklärung Vers für Vers. Fußnoten sind keine zu finden. In einem einzigen Großdruck wird alles zu einem jeden Vers geboten. Schon die Inhaltsangabe auf den Seiten V—VII bietet noch Ueberschriften für einige Verse, die sich jeweils zusammenfassen lassen. Einige Kapitel haben entweder für sich oder mit anderen vereinigt noch eine literarkritische Besprechung erhalten.

Die Seiten IX und X enthalten die Abkürzungen der Texte und Uebersetzungen und Autoren, welche Sanda als Berater für seine Arbeit herangezogen hat. In seiner Einleitung (S. XII) spricht er der hebräischen Textüberlieferung „mittlere Güte" zu, als „vorzüglichstes Hilfsmittel zur Eruierung des ursprünglichen Textes" erkennt Sanda die LXX wegen ihres hohen Alters an; die Handschriften der LXX aber weisen „nicht unerhebliche Abweichungen" voneinander auf. Auf S. XV gibt Sanda das Urteil ab, daß der Codex Vaticanus im allgemeinen den vorhexaplarischen, der Codex Alexandrinus den hexaplarischen Text der LXX biete. Auf S. XVII wird der textkritische Wert der luzianischen Rezension als „nicht groß" beurteilt. Die Vulgata findet (S. XX) die Anerkennung eines „willkommenen Texteszeugen" an zweifelhaften Stellen.

Diese Beurteilung der Zeugen der Textesüberlieferung läßt Sanda als einen verläßlichen Führer in der Textkritik erklären, aber eines läßt sich doch vermissen bei einem katholischen Gelehrten, nämlich, daß der inspirierte Charakter des zu kommentierenden Buches mit Worten nicht ausdrücklich hervorgehoben wird und die Schwierigkeiten mancher Stellen im Verhältnisse zur katholischen Lehre der Inspiration nicht besprochen sind. Zu wenig ist es, wenn wir auf S. XXIX lesen: „Gerade durch den bis zur Ermüdung wiederholten Hinweis auf die Annalen will R dem Leser stets vor Augen halten, daß es ihm nicht um politische Geschichte zu tun war. Diese sollte der wißbegierige Leser dort nachsehen."

Um so häufiger kann der Leser folgendes finden: „Der Autor gehörte zu Adonias' Partei" (S. 5 Z. 5 v o.), „Der Schriftsteller ist Salomon nicht günstig gestimmt" (S. 42 Z. 7 v. u.), „hier verrät der Erzähler nur historische Treue, nicht aber Sympathie für Salomon" (S. 48 Vers 45), „das erklärt sich aus der Antipathie des Schriftstellers gegen Salomon" (S. 49 Z. 1 u.), „das beweist der Mangel an Sympathiekundgebungen für Salomon" (S 50 i. d. Mitte), „das zeigt, daß der Schriftsteller ein Parteigänger Adonias' war" (weiter unten). Bei solchen Bemerkungen, Aufstellungen und Beweisen war Sanda nicht selbstständig, sondern ist protestantischen Autoren (Wellhausen) gefolgt. Solchen Bemerkungen wird das Interesse nicht abgesprochen und die Richtigkeit derselben nicht gerade in Zweifel gezogen, aber die katholische Lehre von der Inspiration hätte stellenweise auch ihre Betonung erfahren können und sollen.

Bei Erklärung der Stellen 1 Reg 1, 33 (S. 18, 19) und 2, 10 (S. 35) hat der Verfasser Gelegenheit, sich über die Lage des Berges Sion auszusprechen und seinen Beitrag zur Lösung der Sionsfrage zu liefern, leider spricht dieser für den Süd-Ost-Hügel gegen den traditionellen Sion.

Die Identifizierung der Habiri der Tell-el-Amarna-Periode mit den biblischen Hebräern wird von Sanda (S. 122) nicht anerkannt.

Der katholische Gelehrte Sanda hat in dem vorliegenden Kommentar den Freunden der Heiligen Schrift, Lehrern und Schülern ein wissenschaftliches Werk übergeben, welches auf der Höhe der Zeit steht und geeignet ist, den Vorwurf der Inferiorität, welcher den Katholiken so häufig gemacht wird, zu entkräften.

St Florian. Dr P. Amand Polz, Professor.

5. **Die Allegorie des Hohenliedes.** Ausgelegt von P. Romuald Munz O. S. B. Gr. 8°. X u. 306 Seiten. Freiburg und Wien. Herder. 1912. Brosch. M. 5.60 = *K* 6.72, geb. in Leinw. M. 6.80 = *K* 8.16.

Vorliegende Auslegung steht vollkommen auf dem Grunde des katholischen Glaubens, auf dem Dogma der Inspiration und auf der kirchlichen Tradition in der Erklärungsweise der heiligen Bücher. Nachdem der inspirierende göttliche Geist das Hohelied hat entstehen lassen, so ist dasselbe auch in seinem sensus literalis improprius auszulegen nach den zwei Gesetzen der Einheit und Allgemeinheit. Diese zwei Gesetze sind auch vollkommen eingehalten in der vorliegenden exegetischen Arbeit.

Um zu der befriedigenden Erklärung des Hohenliedes zu gelangen, hat der Verfasser die herkömmliche Kapiteleinteilung der Vulgata aufgegeben und

durch sein vollständiges Sich-Hineinleben in die schon vorhandene, aber stellenweise nicht befriedigende exegetische Literatur über das Hohelied eine neue Einteilung desselben in sechs Lieder gewonnen. Das 1. reicht von cp. $1._2$ bis cp. $2._7$ und trägt die Ueberschrift „Erste Begegnung und Entstehung des Liebesverhältnisses. Verlobung." Das 2. Lied (cp. $2._8$—$3._5$) erzählt das wechselseitige Aufsuchen der Verlobten und enthält das Wachstum der Liebe. Das 3. Lied (cp. $3._6$—$5._1$) hat die Ueberschrift „Die erste Vermählung". Das 4. Lied (cp. $5._2$—$6._{10}$) schildert die Leiden der Liebe. Das 5. Lied (cp. $6._{11}$—$8._4$) besingt die Freuden der Liebe. Das 6. Lied (cp. $8._5$—14) bringt die Heimholung der Braut.

An der Spitze eines jeden Liedes steht der hebräische Text und seine Uebersetzung, dann folgt die grammatisch-kritische Erklärung, geschlossen wird jedesmal mit der allegorischen Erklärung. Am Schlusse des Buches findet sich der Vulgatatext des Hohenliedes.

In der Exegese wird ausgegangen von dem Grundgedanken: das Hohelied ist die in Bildern gegebene Darstellung des übernatürlichen Liebesverhältnisses Gottes zur Menschheit. Diese Bildersprache wird nun den Lesern ausgedeutet. Obwohl dem Verfasser nach dem Zeugnisse der Seiten IX u. X eine reiche Literatur zu Gebote stand, hat er doch bei Erklärung mancher Verse das Vorhandene aufgegeben und etwas entschieden Besseres und Einheitliches zutage gefördert, vgl. cp. $8._9$ und S. 289—291.

Wohl wäre es dem Rezensenten möglich, dies an Beispielen zu beweisen, da ihm aber zu seinem Referat ein enger Raum angewiesen ist, sei besonders noch hingewiesen auf die Einleitung (16 Seiten), welche eine Darlegung der in dem Kommentare befolgten Grundsätze ist. Wenn auch auf S. 5 Z. 12 v. u. von einem mehrfachen Sinn die Rede ist, so ist diese Ausdrucksweise kein Verstoß gegen das Gesetz der Einheit des Literalsinnes, weil das Verhältnis des überweltlichen und überzeitlichen Schöpfers zu seinem Geschöpfe „Mensch" dargestellt wird und dies nur im Laufe der Menschengeschichte zur Darstellung gekommen ist. Derselbe Schlüssel ist anzuwenden in der Mitte der Seite 6, wo ein sensus triplex ausgesprochen ist. Auf Seite 16 findet sich das Schema des Hohenliedes, welches dem vorliegenden Kommentar zu Grunde liegt: Der erste Hauptteil (cp. $1._1$—$5._1$) schildert das Werben des Bräutigams (Gottes) um die Braut (Menschheit, Kirche); das 1. Lied besingt die Entstehung der Liebe der Braut und das Versprechen der Wiederannahme der Menschheit zur Gotteskindschaft des Bräutigams. Das 2. Lied enthält die Gründung und Zeit des Alten Testamentes und besingt den Verkehr Gottes mit der Menschheit im Volke Israel. Das 3. Lied schildert die erste geistige Vermählung des Bräutigams mit der Menschheit in seiner Menschwerdung.

Der zweite Hauptteil des Hohenliedes (cp. $5._2$—$8._{14}$) handelt vom Leben der Menschheit in der Kirche des Neuen Testamentes. Das 1. Lied dieses Teiles besingt die Leiden der Braut (Kirche), das 2. Lied die Freuden der Braut, das 3. Lied ist die zweite Vermählung des Bräutigams mit den Geretteten oder Auserwählten im Himmel und besingt die ewige Vereinigung im himmlischen Reiche.

Möge dieses kurze Referat über den neuen Kommentar zum Hohenlied recht viele bewegen, an der Hand desselben das betreffende Buch der Heiligen Schrift selbst zu lesen.

Auf Seite 190 Z. 6 v. o. empfiehlt sich die Zitierung „von denen es im Buche Job heißt", da die Stelle Job cp. $1._7$ nicht eine Rede Jobs bildet.

St Florian. Dr P. Amand Polz, Professor.

6) **Passah und Mazzoth und ihr ägyptisches Urbild.** Von Dr Daniel Völter, Professor der Theologie in Amsterdam. Brill — Leiden. 1912. 27 S. brosch. M. 1.— = *K* 1.20.

Wer den Titel des voranstehenden Werkes genau betrachtet, wird sich, wenn er katholischen Unterricht genossen hat und dem katholischen Lehramt in der Kirche Christi folgt, bald daran erinnern, daß alttestamentliche Stellen wie

Exodus 12, 21; 23, 18; 34, 25 und Deuteronomium 16, 1 nicht geringes Licht aus dem Neuen Testamente erhalten wie aus den Stellen 1 Kor 5, 7; 11, 28; 2 Kor 1, 12; 1 Petr 1, 19; 2, 11; Jo 19, 36. Dieses Licht der inspirierten neutestamentlichen Stellen auf inspirierte alttestamentliche Stellen hat in den verflossenen 19 Jahrhunderten die Leser der Heiligen Schrift jederzeit das Richtige verstehen lassen und nicht die geringste Sehnsucht nach anderen Wegweisern und Leuchten geweckt, um in der Frage des Paschafestes der Israeliten und des Festes der ungesäuerten Brote anderer Ansicht zu werden. Das Passah und die Mazzoth sind sozusagen aus der israelitischen Geschichte und Gesetzgebung herausgewachsen und bedurften nicht im geringsten eines ägyptischen Urbildes, wie sich Völter die Mühe gibt, dies auf 27 Seiten zur Darstellung zu bringen. Völter arbeitet bei seinen Ausführungen mit Ausdrücken, wie „scheint, gewiß nicht, kann nicht, ohne Zweifel (S. 6); ist wohl, dürfte (S. 7);" aus solchen subjektiven Vordersätzen wird auf S. 8 der Schlußsatz gezogen, daß dem vorgefaßten Thema des ägyptischen Urbildes unbequeme Stellen auszuscheiden haben. Völter trennt den Blutritus und die Opfermahlzeit des 14. Nisan und läßt das Opfertier aus dem Hause schaffen; Völter läßt dieses Opfertier einem Jahwe feindlichen Wesen darbringen (S. 6). — Der israelitische Versöhnungstag ist bei Völter nachexilisch (S. 8); die Riten (S. 9 Z. 10 v. o.) desselben sind nach Völter „jedenfalls" nichts anderes als Passahriten. Auf S. 10 wird an die „Neigung" appelliert, um aus dem Bock (aus Leviticus 16) ein Schaflamm für den Monat Nisan zustande zu bringen. Unter seine verläßlichen Quellen nimmt Völter (S. 10) auch auf Herodot II. 47. 48, aber da wird das Opfer eines „Ferkels" erwähnt; auf S. 12 Z. 1 v. o. wird die Metamorphose des Ferkels in ein Böckchen als „ohne Bedeutung" erklärt. Daß das ägyptische Fest vom 14. und 15. Pachon das Urbild des israelitischen Passah sei, dies bewiesen zu haben mag Völter sich selbst schmeicheln; aber durchschlagend ist seine Begründung nicht. — Ebenso subjektiv ist Völter vorgegangen, um für die israelitischen Mazzoth ein ägyptisches Urbild zu finden. Völter arbeitet mit einschlägigen Stellen aus Exodus, Leviticus und Deuteronomium nach Willkür. Auf S. 25 Z. 4 v. o. wird endlich ein Text aus Brugsch gebracht, um für die ägyptischen Mazzoth das Loch zu bohren. Daß diese „gesäuert" waren, die israelitischen aber „ungesäuert", auf diesen Unterschied gibt Völter nichts (S. 25 Z. 3 v. u.). Die Exegese in der katholischen Kirche kann aber an demselben nicht so leichten Sinnes vorübergehen. - Wenn die vorliegende Arbeit ein Verdienst hat, so besteht es in dem Hinweise auf Herodot II. 47. 48 und auf Brugsch S. 650. — Das Vorurteil und der vermeintliche Beweis Völters wird von katholisch-gläubiger Seite nicht geteilt werden.

St Florian. Prof. Dr P. Amand Polz.

7) **De diis gentilium**, quid sacrae literae veteris testamenti iudicent — Scripsit Franciscus Xav. Kortleitner, abbatiae Wiltinensis can. reg. Oeniponte. Societas Mar. 1912. 8°. XI et 189 pg. M. 5.— = *K* 6.— = Fr. 6.—.

Das reiche literarische Material, welches der Verfasser gewonnen hat, um dem modernen Evolutionismus mit den wirksamsten Waffen zu begegnen, ist durch seine Publikationen De polytheismo universo und de Hebraeorum ante exilium Babylonium monotheismo und de polytheismi origine nicht erschöpft worden. Gleichwie die modernen Evolutionisten unermüdlich sind, die Entwicklung des Vollkommenen, das ist des Monotheismus, aus dem Unvollkommenen, das ist dem Polytheismus aus verschiedenen Quellen zu beweisen, ebenso unermüdlich ist der Verfasser, dem modernen Proteus unter einem neuen Titel wieder gegenüberzutreten. Die neue stattliche literarische Arbeit von 184 Seiten gliedert sich in eine Einleitung und 4 Kapitel; während die Einleitung mit 9 Seiten sich befriedigt, nimmt Kapitel I 67, Kapitel II 24, Kapitel III 57, Kapitel IV 37 Seiten in Anspruch! Im 1. Kapitel wird der Beweis erbracht, daß die alttestamentlichen Schriftsteller und die wahren Israeliten nicht die Ueberzeugung

gehabt haben, ihr Jahwe sei ein Nationalgott gewesen in der Weise, wie andere Völker Nationalgötter gehabt haben. Dieser Hauptsatz wird in 4 Abschnitten erschöpfend behandelt: im Volke Israel gab es neben den heiligen Schriftstellern und neben den wahren Jahwe-Verehrern leider auch Volksangehörige, welche sich dem Aberglauben und dem Götzendienste ergeben haben. Deren persönliche Ueberzeugung mag wohl den Evolutionisten dienen, aber sie gilt nichts, um den Streit zwischen Wahrheit und Lüge auszutragen. Im 2. Kapitel gibt der Verfasser der Wahrheit entsprechend zu, daß Bibelstellen des Alten Testamentes vorhanden sind, welche die Frage offen lassen, ob neben Jahwe noch andere Götter vorhanden seien. Auch dieses Hauptstück scheidet sich in 4 Abschnitte: im 2. Abschnitte werden Bibelstellen angeführt, nach welchen Jahwe mächtiger und prächtiger ist als die übrigen Götter, im 3. Abschnitte solche Bibelstellen, welche einen und zwar siegreichen Wettstreit Jahwes mit den Heidengöttern darstellen, im 4. Abschnitte solche Bibelstellen, welche einen Unterschied zwischen Gottheit und Bildnis der Gottheit zur Vorstellung bringen. — Im 3. Kapitel finden sich jene alttestamentlichen Bibelstellen gesammelt und verwertet, welche die Nichtigkeit der heidnischen Gottheiten zum Inhalt haben. Einige Bibelstellen sagen aus, daß die Heidengötter nichts als Bildnisse seien, andere wieder, daß die Heidengötter keinen Wert und Nutzen haben; daher ist nach der Darstellung des 3. Abschnittes im 3. Hauptstück der Götzendienst als Torheit, Schmach und Schande zu bezeichnen. — Im 4. Kapitel wird der Beweis zu erbringen versucht („fortasse probari potest"), daß die heiligen Schriftsteller des Alten Testamentes die Meinung gehabt haben („cogitasse"), die Heidengötter seien Dämonen. Auch hier müssen 4 Abschnitte die These klarstellen. Nur wenige Bibelstellen stehen in diesem Punkte zur Verfügung und diese lassen keinen zwingenden Beweis dafür zu, daß die Identität zwischen Heidengöttern und Dämonen eine Ueberzeugung der heiligen Schriftsteller gewesen sei. Der Verfasser hat die einschlägige Literatur in reichem Ausmaße zu Rate gezogen, gleichviel ob der Autor kirchlich oder außerkirchlich ist. Nur für das 4. Kapitel ist ihm entgangen, daß 1907 bei Rauch in Innsbruck eine katholische Monographie erschienen ist unter dem Titel „Das Verhältnis Christi zu den Dämonen", welche sich in einem Abschnitte mit derselben Sache beschäftigt und somit zu brauchen gewesen wäre. — Die vorliegende lateinische Arbeit wird wie ihre Vorgängerinnen dem Apologeten und Exegeten jederzeit gute Dienste leisten.

St Florian. Prof. Dr P. Amand Polz.

8) **Archeologia Biblijna.** Biblische Archäologie, mit zahlreichen texterläuternden Illustrationen, Plänen und Karten. Ks. Aleksander Lipinski. Mag. św. Teologii, Prof. Semin. Metr. Warsz. Warschau. 1911. Szczepkowski. 8°. XXII und 425 S.

Das letzte Jahrzehnt hat eine stattliche Reihe theologischer Werke in polnischer Sprache zutage gefördert, die um so freudiger zu begrüßen sind, als bisher die polnische Literatur gerade auf theologischem Gebiete nur wenige namhafte Werke aufweisen konnte. In dem vorliegenden Buche hat uns der Fleiß und die unermüdliche Arbeitskraft des Warschauer Seminarprofessors eine Arbeit beschert, die ähnlichen der deutschen theologischen Literatur würdig zur Seite steht. Der hochwürdige Verfasser führt sein interessantes Thema in sechs Teilen durch: 1. Beschreibung des Heiligen Landes; 2. die Nachbarländer; 3. das häusliche Leben der Hebräer; 4. Industrie, Handel, Wissenschaften und Künste; 5. das öffentliche Leben; 6. das religiöse und kirchliche Leben.

Die einzelnen Partien sind mit großer Sorgfalt durchgearbeitet und lehnen sich durchweg an die zuverlässigsten Quellen und neueren Forschungsresultate an. Die einschlägige Literatur wurde in ziemlich ergiebiger Weise berücksichtigt. Den Hauptvorzug des Werkes finden wir in der Einfachheit und Uebersichtlichkeit der Einteilung, in der Kürze und Präzision des Ausdruckes, sowie in der streng wissenschaftlichen Darstellung des ungemein reichhaltigen Materiales.

Dadurch dürfte es seinem Zwecke als Schul- und Nachschlagebuch in vollem Maße entsprechen und besonders für Studierende und Katecheten eine willkommene Gabe sein. Ro.

9) **Novi Testamenti Lexicon graecum**, auctore Francisco Zorell S. J. (Fasciculus quartus: a πρεσβύτης usque ad ὠφέλιμος). Parisiis. P. Lethielleux. Lex. 8°. (XV. 481—646.)

Mit diesem Faszikel schließt der Cursus Scripturae Sacrae sein gediegenes Lexikon des griechischen Neuen Testamentes in glücklichster Weise ab. Hiemit besitzen wir Katholiken ein Werk, dessen wir uns uneingeschränkt freuen können, das sowohl an äußerer Ausstattung — Druck und Papier sind musterhaft — wie namentlich an innerem, wissenschaftlichem Wert seine akatholischen Rivalen übertrifft. Bei überraschend vielen Wörtern belehrt uns das Schlußsternchen, daß sämtliche Texte zitiert sind, in denen das Wort aufscheint. Die reichlichen Literaturverweise sind am Schlusse noch eigens ergänzt worden. Die schon dem ersten Faszikel beigegebenen orientierenden Bemerkungen über die von Zorell gewählte Orthographie erfahren in der Einleitung zu diesem Schlußhefte die versprochene wissenschaftliche Begründung, die besonders von Seite der übrigen Lexikographen und der Veranstalter kritischer Textausgaben die vollste Beachtung verdient. Möge dieses Werk, dessen Gesamtpreis 21 Frank beträgt, bei Katholiken und Nichtkatholiken Abnahme und Würdigung finden!

St Florian. Dr V. Hartl.

10) **Das Evangelium nach Matthäus.** Uebersetzt, eingeleitet und erklärt von E. Timmler. M. Gladbach. 1911. Volksvereinsverlag. kl. 8°. XXII und 434 S. Geb. M. 1.20 = *K* 1.44; in Leinwand M. 2.40 = *K* 2.88; in Pergament M. 4.80 = *K* 5.76.

Dem gläubigen Volke die Schriften des Neuen Testamentes in billigen Volksausgaben zugänglich zu machen, ist gewiß ein löbliches Unternehmen und entspricht ganz den Intentionen des hochseligen Papstes Leo XIII. Werden dabei die Forderungen der Kirche beobachtet, so ist es freudigst zu begrüßen. Letzteres ist, abgesehen davon, daß der Uebersetzung nicht die Vulgata, sondern der griechische Urtext zugrunde gelegt wird, nach den vorgenommenen Stichproben zu urteilen, bei vorliegender Volksausgabe der Fall. Nicht gefallen hat uns folgender Satz der Einleitung: „Wann er sein Evangelium schrieb, ist umstritten; aber es scheint (von uns unterstrichen) sicher zu sein, daß es noch vor der Zerstörung Jerusalems geschah." Die Sprache könnte hie und da volkstümlicher gehalten sein. Nicht jeder Mann aus dem Volke wird wissen, was gemeint ist, wenn es z. B. Seite 234 heißt: „Ein herbe Tragik liegt darin usw." Vielleicht könnte auch der Preis noch etwas niedriger gestellt werden. Bei einer Auflage von 15.000 Exemplaren, die das Büchlein haben soll, könnte es wohl für eine Krone gegeben werden.

Linz. P. Jos. Schrohe S. J.

11) **Die heiligen vier Evangelien und die Apostelgeschichte.** Uebersetzt und erklärt von Dr Johann Mader, Prof. der Theologie in Chur. Zwei Karten und ein Titelbild. Einsiedeln. 1911. Benziger. Lex. 8°. XLIII und 797 S. Brosch. M. 12. = *K* 14.40; geb. mit Rotschnitt M. 18.— = *K* 21.60; mit Goldschnitt M. 20.— = *K* 24.—.

Eine neue Uebersetzung und Erklärung der lesbarsten Teile des Neuen Testamentes, berechnet für weitere Kreise, besonders für die Intelligenz, darf von vornherein allgemeiner Sympathie sicher sein, besonders aber, wenn sie neben einer glänzenden äußeren Ausstattung, die bei der vorliegenden Ausgabe in die

Augen springt, so große innere Vorzüge aufzuweisen hat, wie diese. — Nach einer klaren, das apologetische Moment mit Recht stark betonenden Einleitung, in der der Verfasser sich unter anderen auch besonders ausführlich mit dem synoptischen Problem beschäftigt und der vereinigten Traditions- und Quellentheorie den Vorzug gibt, bietet er in der Uebersetzung den Originaltext in möglichster Anpassung an die schriftstellerischen Eigentümlichkeiten der einzelnen heiligen Autoren ohne Zerlegung in Verse in gut gewählten Sinnabschnitten, deren Inhalt mit Schlagworten am rechten Rande notiert wird, während am linken Rande Kapitel und Verse angemerkt werden. Unter dem Strich wird zu den schwierigeren oder wichtigeren Versen eine im allgemeinen ganz vorzügliche Erklärung in kleinerem Druck geboten, die Leichtverständliches übergeht, dafür aber das wirklich Wissenswerte gewissenhaft und in einer für Gebildete im weiteren Sinne gut verständlichen Sprache verhältnismäßig erschöpfend klarlegt. Dabei spricht durchweg der Autor aus eigener wissenschaftlicher Ueberzeugung, ohne Zitat, nur mit Angabe von Parallelstellen. Mader wahrt sich hier das Recht, selbst etwas zu wissen und zu sagen; er weiß aber auch selbst etwas zu sagen! Viele Erklärungen sind originell und auch jene klingen originell, in denen er mit anderen übereinstimmt. Die Sonderansichten, nicht wenige an Zahl, sind gut begründet und beachtenswert, ihr Gegenteil aber nicht selten probabler. Daß er trotzdem manchmal über dasselbe schweigend hinweggeht, soll dem Verfasser mit Rücksicht auf seinen Zweck nicht übel angerechnet werden. — Einige wichtigere Fragen, in denen Mader von der üblicheren Ansicht abweicht, sucht er im Anhang eingehender zu begründen. Hier entscheidet er sich z. B. für das Jahr 8 v. Chr. als spätesten Termin der Geburt Christi; hält den Stammbaum des Lukas mit guten Gründen für den Marias; sucht ausführlicher, aber nicht erfolgreich die einjährige Amtsdauer Christi zu erhärten; gibt die Lebensdauer des Herrn mit 37 Jahren an; zieht mit guten Gründen die Verlegungshypothese beim Streit über das Datum des Abendmahles vor; versucht eine beachtenswerte Variante der Harmonisierung der Auferstehungsberichte zu erhärten: Maria Magdalena hatte an ihrer Seite die „andere" Maria; spricht getreu seinen unglücklichen Ausführungen in BZ VI, 393 ff den Herrenbrüdern die Apostelwürde ab, unterscheidet die Sünderin, Maria Lazari und Maria Magdalena voneinander, erklärt mit Belser u. a. den Markusschluß (16, 9—20) als inspiriert und kanonisch, aber unecht; streicht Jo 5, 3 und 4; ebenso 6, 4 und zwar nicht bloß das Wort πάσχα wie Belser, sondern den ganzen Vers. Desgleichen die Episode von der Ehebrecherin (Jo 7, 33—8, 11); diese und der Markusschluß sind Reste einer von Arístion, dem „Jünger des Herrn" verfaßten Schrift, während das 21. Kapitel des 4. Evangeliums nicht von diesem, sondern von den langlebigen Aposteln Andreas und Philippus herzurühren scheint!

Gegen dieses wissenschaftliche Glaubensbekenntnis des Verfassers läßt sich vom katholischen Standpunkt nichts einwenden. Nur die Erklärung von Jo 5, 3, 4 muß wohl mindestens im Sinne Belsers (siehe jetzt Theologische Quartalschrift 1912, I S. 33 ff) modifiziert werden, damit sie nicht piarum aurium offensiva werde und die Erklärung, die Bethesdateichwallung sei eine ganz natürliche Erscheinung (eine „intermittierende Mineralquelle"), ist auch bei der Annahme der Unechtheit der Verse 3 und 4 entschieden zurückzuweisen, weil mit dem sicher echten Texte unverträglich. Es wäre unerklärlich, wenn Blinde ebenso wie Lahme und Ausgezehrte bei ein und derselben Quelle Heilung gesucht hätten, und die Tatsache, daß nur der erste Kranke, der das Wasser erreichte, geheilt wurde, wie aus den Worten des Gelähmten mit Evidenz hervorgeht, kann nicht durch das Intermittieren der Quelle, sondern nur durch positiven Willen Gottes erklärt werden. Sonst hätte der Mann nicht sagen dürfen: „Während ich mich hinschleppe, steigt schon ein anderer hinein", sondern: „Während ich hingehe, versiegt schon wieder die Quelle, respektive beruhigt sich schon wieder die Wellung."

Da Mader selbst im Vorworte die Eigenheit seiner Uebersetzung sehr energisch betont, so sei derselben hier noch besonders gedacht; ein so eminent praktisches Werk verdient ja in der Praktischen Quartalschrift eine größere Würdigung.

Der Verfasser entschied sich mit guten Gründen für die Wiedergabe des Urtextes und für sorgfältige Wahrung der Besonderheiten jedes Hagiographen. Letzteres ist ebenso lobenswert und größtenteils aber doch nicht immer gelungen. Das τότε des Matthäus wird bald mit „dann" (z. B. 19, 13; 22, 15; 23, 1; 24, 23 . . .), bald mit „da" übersetzt (z. B. 18, 21; 19, 27; 20, 20 . . .). Das Bestreben, die Uebersetzung ja nichts anderes sagen zu lassen als der Urtext enthält, ist gewiß vortrefflich, verführt aber leicht zu schulmeisterlichen Wendungen wie in Mt 6, 11: Unser „zum Leben gehöriges" Brot gib uns heute! Vergleiche: „Frucht geben", „Zweige machen" (Mk 4, 7. 32 . . .). Unpassend ist die allerdings konsequente beibehaltene Uebersetzung von ἐπιποθεῖν mit „aufbegehren", die nicht einmal durch die Etymologie nahegelegt ist. Doch ist das und anderes mehr formeller und geringfügiger Natur und ich würde es nicht erwähnt haben, wenn nicht Mader selbst darauf soviel Gewicht gelegt hätte. Aber in einem Punkte finde ich die Uebersetzungsgenauigkeit geradezu irreführend: nämlich in der Scheu Maders vor dem artikellosen Substantiv. Es ist gewiß richtig, daß das Fehlen des bestimmten Artikels im Urtext sehr der Beachtung würdig ist. Aber es ist unrichtig und irreführend, wenn man statt des artikellosen Substantivs das mit dem unbestimmten Artikel versehene Hauptwort setzt. Wenn Mader es schon für bedenklich findet zu schreiben: „Wenn du Gottes Sohn bist" (Mt 4, 3), so ist es noch schlimmer zu schreiben: „Wenn du ein Sohn Gottes bist". Das ist ganz gegen den Geist und die Denkweise des Evangelisten. Dieser kennt keinen unbestimmten Sohn Gottes, keine Mehrzahl von Söhnen Gottes, sondern nur den einen, bestimmten Sohn Gotres, von dem zuletzt im Verse 3, 17 die Rede ist, als dessen Echo 4, 3 gelten muß. Besonders klar wird dies im Johannesevangelium. Es ist entschieden falsch, mit Mader zu übersetzen: „Und wir haben seine Herrlichkeit geschaut, eine Herrlichkeit wie eines Einziggeborenen vom Vater" (1, 14); denn Johannes kennt nur einen bestimmten, einzigen Eingeborenen: Ὁ μονογενὴς υἱός (1, 18), abgesehen davon, daß ein unbestimmter einziggeborner Sohn Gottes ohnehin schon ein Unding ist. Es ist entschieden immer noch richtiger, sogar den bestimmten Artikel bei solchen im Sinne des Schriftstellers individuell bestimmten Substantiven zu gebrauchen, auch wenn das Original den Artikel nicht hat, als durch den unbestimmten Artikel, der im Deutschen ganz entbehrlich ist, die Denkweise des Hagiographen zu verhüllen. Es ist auch dies allgemein üblich bei so prägnanten Worten: man denke beispielshalber an Χριστός. Auch bei „Menschensohn" ist es irreführend, „ein" einzuschmuggeln (z. B. Jo 5, 27!).

Uebrigens gibt Mader selbst derartige Proben. Nachdem er eben erst seiner Aengstlichkeit in der Uebersetzung „ein Menschensohn" (S. 453) Ausdruck verliehen, macht er sich nicht den geringsten Skrupel daraus, noch auf derselben Seite „zur Auferstehung des Lebens, . . . zur Auferstehung des Gerichtes" zu schreiben, allerdings ganz richtig, aber im Gegensatz zu seinem Prinzip. Man vergleiche auch: „aus dem Willen eines Fleisches, . . . aus dem Willen eines Mannes" (S. 416) mit dem verpönten: „Wenn du Gottes Sohn bist"!

Mader lehnt ausdrücklich „die Willkürkritik" ab, „die auf bloß innere subjektive Gründe hin einzelne Stellen . . . als unecht dem Verfasser . . . absprechen möchte" (Vorrede S. VIII). Ist aber nicht auch das Willkürkritik, wenn auf bloß innere Gründe hin, die andere gar nicht gelten lassen, gegen alle Textzeugen ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα (Lk 3, 23) als alter Fehler bezeichnet und der ganze Vers Jo 6, 4 als spätere Zutat gestrichen wird? — 1 As ist für die Zeit des Neuen Testamentes nicht gleich $^1/_{10}$, sondern $^1/_{16}$ Denar. Doch sind das gegenüber den reichen Vorzügen des Buches verschwindende Mängel. Der Verfasser zeigt überall seine echt katholische Ueberzeugung mit größter Entschiedenheit, die auf jeden Leser um so ermutigender wirken muß, je solider er die kirchliche Erklärung zu begründen weiß. In der Inspirationsfrage konservativ, lehnt er jeden Irrtum in der Schrift ab, löst scheinbare Widersprüche durch eine geschickte Exegese — Mk 10, 46 und Lk 18, 35 in origineller Weise. Mit seltener Wärme tritt er für die Gottheit Christi ein, scheut auch nicht erbauliche An-

wendungen des Textes auf unsere sittlichen Zustände. Soll ich ein abschließendes Urteil fällen, so kann ich nur sagen: Dieses Buch verdient es, allen gebildeteren Katholiken wärmstens empfohlen zu werden; seine Lektüre wird gewiß für das Glaubensleben der Leser sehr wohltätig wirken.

St Florian. Dr Vinz. Hartl.

12) **Der Diakon Stephanus.** Von Dr Rudolf Schumacher. Münster i. W. 1910. Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung. Gr. 8°. XII und 136 S.

Die tüchtige Monographie, die eine Lücke in der katholischen biblischen Literatur ausfüllt, bildet das 4. Heft des 3. Bandes des Neuen Testamentes. Abhandlungen, die von Professor Meinertz herausgegeben werden.

Die Reichhaltigkeit der Schrift deutet schon das Inhaltsverzeichnis an, von dem folgende Punkte erwähnt werden mögen: Die Quellenscheidung in Apg. 6, 1—83; Einsetzung der „Siebenmänner"; Auftreten des Stephanus und Anklage; Ueberblick über die Auslegungsversuche; Gedankengang der Rede; Echtheit der Rede, die Steinigung des Stephanus.

Im Anschlusse an Harnack, dessen literarische Arbeiten über die Apostelgeschichte der altkirchlichen Tradition günstig sind, vertritt der Verfasser die Ansicht, daß sich Lukas bei der Wiedergabe der Rede des Stephanus sehr wahrscheinlich auf eine Quelle gestützt habe, daß es aber aussichtslos sei, dieselbe genau erheben und nachweisen zu wollen.

Eine eingehende Erörterung findet die Frage der Einsetzung und Aufgabe der sogenannten Siebenmänner. Nach einer vorsichtigen Prüfung und Beurteilung der zahlreichen in neuerer und neuester Zeit vorgetragenen Ansichten nimmt der Verfasser in derselben mit folgenden Worten Stellung: da die Auffassung der Tradition, die in Apg. 6, 1 ff die Einsetzung der Diakone sieht, durch eine kritische Prüfung dieses Berichtes wenigstens nicht erschüttert wird, so glauben wir, an ihr festhalten zu sollen. Dabei ist selbstverständliche Voraussetzung, daß im Laufe der Zeit eine Aenderung in den Amtsbefugnissen der Diakonen eingetreten ist.

An den ausführlichen Ueberblick über die verschiedenen Auslegungsversuche der Rede des heiligen Stephanus reiht sich die Analyse des Gedankenganges derselben an.

Wenn auch die tumultuarischen Umstände, unter welchen die Rede gehalten wurde, eine kunstgemäße Anlage und Gliederung derselben von vornherein nicht erwarten lasse, so geben doch die Ideen von Tempel, von Gesetze und Christus der Ansprache an die Gegner das charakteristische Gepräge.

Auch die tumultuarische Art der Hinrichtung des Stephanus, ohne daß eine Bestätigung des Todesurteiles durch den römischen Prokurator vorlag, wird eingehend erörtert und zudem werden die aus dem Verhalten der Juden bei dieser Prozedur gezogenen Folgerungen einer ungeschichtlichen Berichterstattung als haltlos zurückgewiesen.

Der letzte Absatz der interessanten Monographie hat den Titel: Stephanus und Paulus. Der Verfasser vertritt die Ansicht, daß die Rede des Märtyrers die ersten Zweifel in das Herz des Christushassers geworfen habe, die für Saulus ein göttliches Gnadengeschenk, eine psychologische Vorbereitung auf seine Bekehrung gewesen sei.

Die von einzelnen Kritikern aus der Tatsache der Aehnlichkeit der Rede des bekehrten Paulus zu Antiochia in Pisidien in ihrem ersten Teile (Apg. 13, 16—43) mit der Rede des Stephanus gezogenen Folgerung der Ungeschichtlichkeit der Rede des Apostels findet eine eingehende Würdigung und Zurückweisung.

Der Autor hat eine umfassende Literatur, die S. V. bis IX. verzeichnet ist, benützt und verwertet. Die verdienstvolle Arbeit ist auch buchhändlerisch schön ausgestattet.

Wien. Hofr. Dr Fr. Pölzl.

13) **Winke für die richtige Verwertung von Schrifttexten in der Predigt.** Nach der 2. Auflage ins Deutsche übertragen und mit Ergänzungen versehen. Von Bainvel-Schäfer. Rottenburg a. N. 1912. XIII u. 131 S.

Der französische Autor Bainvel gibt uns eine recht nützliche Zusammenstellung einiger oft unrichtig gebrauchter Schrifttexte. Es werden zum Großteil aus französischen Predigtwerken geschöpfte Verstöße angeführt, die vom Uebersetzer Pfarrer Schäfer teilweise aus deutschen Werken noch ergänzt werden. Man könnte allerdings noch manches hinzufügen. Trotzdem gibt das Büchlein sehr gute Anregungen, die vom Literalsinn verschiedene Bedeutung mancher Bibelworte zu erkennen und zu verwerten. Manchmal verzweifelt Bainvel selbst an einer richtigen Auslegung (Jo 8, 25, wo uns jedoch Arndt S. J. zu genügen scheint) oder er nimmt vorsichtig keine Stellung zu verschiedenen Meinungen ein (S. 112 f.). Die Bemerkungen über die Eigentümlichkeit der Sprache und des Ausdrucks scheinen uns sehr gelungen. Daß Jo 11, 31 nicht unter „besonderer Eingebung des Heiligen Geistes gesprochen worden sei", möchten wir bestreiten. Denn erstens ist kein Grund zu einer Ausnahme vorhanden und zweitens bietet eine Nichterhörung der Sünder zum Zwecke des Wunderwirkens, wie es der Kontext nahelegt, keine Schwierigkeit. Act 13, 33 ist das filius meus es tu . . . nicht bloß zu resuscitavit zu beziehen, sondern zum ganzen vorangehenden Text, so daß die ewige Geburt (Gottessohnschaft) Jesu nicht bloß die ratio seiner Auferstehung, sondern seiner ganzen Erlöserfähigkeit bedeutet.

Bei dem auf Seite 110 angeführten Non quod sufficientes simus . . . als Beweis für die Notwendigkeit der Gnade, werden ihm die Dogmatiker schon ein gewaltiges Distingue abnötigen.

Man kann sagen, daß man sich heute bestrebt, im allgemeinen eine richtige Exegese der Bibelworte in der Predigt zu verwenden; doch hängt noch dort und da eine irrige Auffassung; und Schönheit und Geistreichigkeit auf Kosten der Wahrheit erzielen zu wollen, ist ebenso unzulässig, als naturalistische Wahrheit auf Kosten der Aesthetik darzustellen.

Druckfehler: S. 59, Z. 5 v. o., 81 statt 31; S. 110 factilibus statt fictilibus; S. 113, Z. 7 v. o., men statt mea u. Z. 9 v. u. Eph 6, 3 statt Eph 5, 3.

P. Alois Wiesinger.

14) **Maria nel dogma cattolico** (Maria im katholischen Dogma) von E. Campana, Professor der Dogmatik am Seminar von Lugano. Turin. Petrus Marietti. XVI u. 824 S., gr. 8°, Fr. 8·—.

Unter den verschiedenen Mariologien, die in letzterer Zeit teils als besondere Abschnitte größerer dogmatischer Werke, teils als selbständige Werke erschienen sind, nimmt die vorliegende einen hervorragenden Platz ein, sowohl durch ihren Umfang, als auch durch die Gediegenheit des Inhaltes. Die eigentliche Abhandlung beginnt naturgemäß mit der Darlegung der Gottesmutterwürde der seligsten Jungfrau, wobei nicht bloß deren Beziehungen zur heiligsten Dreieinigkeit, sondern auch — wohl nach dem Vorgange von P. Terrien in seinem Werke La Mère de Dieu et la Mère des hommes — ihre Beziehung zum Menschengeschlecht zur Darstellung gelangen.

Sodann kommt der Ehrenvorzug der Unbefleckten Empfängnis zur Behandlung. Der Begriff des Dogmas, die Beweise hiefür aus der Heiligen Schrift und der Tradition, die Bekämpfung desselben, besonders im 12. und 13. Jahrhundert, das Abflauen des Widerstandes und endlich die feierliche Definition werden nach jeder Beziehung hin in außerordentlich eingehender Weise erörtert. Natürlich mußte auch die Stellung des heiligen Thomas zur Lehre von der Unbefleckten Empfängnis Mariä besprochen werden. Wir rechnen es dem Ver-

fasser zur Ehre an, daß er sich getraute, entschieden zu erklären, der heilige Thomas sei ein Gegner dieser nun zum Dogma erhobenen Lehre gewesen.

Nun bespricht der Verfasser die vollkommene Heiligkeit der Gottesmutter und entwirft hievon ein ebenso tief gedachtes als wahrheitsgetreues Bild. Besonders eignet sich das in der questione III (3. Frage) Gesagte zu Predigten über die Würde der Himmelskönigin. Daran schließt sich die Behandlung des Dogmas von der beständigen Jungfräulichkeit Mariäs; es werden die diesbezüglichen Texte der Heiligen Schrift gründlich besprochen, dann die neueren Angriffe gegen diesen Ehrenvorzug Mariä widerlegt und endlich der feste Entschluß, beziehungsweise das Gelübde der Gottesmutter, beständig Jungfrau zu bleiben, besprochen. Hier mußte natürlich auch die Frage gestreift werden, wie die Jungfräulichkeit, näherhin der absolute Entschluß, dieselbe immerfort zu bewahren, mit einer wahren Ehe in Einklang gesetzt werden kann. Die Darlegung des Verfassers ist ganz gut, nur hätten wir gewünscht, daß der für die Lösung dieser heiklen Frage höchst wichtige Unterschied zwischen dem jus utendi, worin das eigentliche Wesen der Ehe besteht, und dem usus selber, nämlich der Ausübung dieses Rechtes martanter wäre hervorgehoben worden.

Mit besonderer Gründlichkeit verbreitet sich der Verfasser über die körperliche Aufnahme Mariä in den Himmel. Die dogmatischen Kongruenzgründe für dieses Privilegium der Gottesmutter, die Geschichte des Festes, die Kämpfe gegen dasselbe, die Definierbarkeit werden höchst ausführlich dargelegt. Insbesondere der Prediger wird in diesem Abschnitte reichen und dankbaren Stoff zu Predigten auf das schöne, dem Volke so teuere Fest „Mariä Himmelfahrt" finden.

Endlich wird der gesamte Lebenslauf der seligsten Jungfrau Maria dargelegt; ihre Abstammung, ihre Eltern, ihre Geburt und Erziehung bis zu ihrem seligen Tode; über den Ort ihres Hinscheidens schließt er sich dem Urteil des Theologen Trombelli („Mariae ss. vita et gesta") an: „Incertum est, quonam loco Deipara fuerit condita."

Aus dem hier kurz skizzierten Inhalte dieser Mariologie geht schon hervor, daß wir es mit einem in jeder Hinsicht hochbedeutenden dogmatischen Werke zu tun haben. Wer der italienischen Sprache mächtig ist, wird daraus großen wissenschaftlichen und auch aszetischen Nutzen ziehen. Es wäre sehr zu wünschen, daß dasselbe auch bald in die deutsche Sprache übersetzt würde.

Um auch die Kritik ein bißchen zu Worte kommen zu lassen, sei bemerkt, daß bei der Besprechung der Gottesmutterschaft Mariens öfter der Ausdruck „Miterlöserin" zu treffen ist. Wir können uns für diesen mißverständlichen terminus nicht erwärmen und möchten nicht, daß er in allgemeinen Gebrauch käme. Mit dem nämlichen, ja mit mehr Recht könnte Maria auch eine „Miterlöste" (nämlich mit allen übrigen Menschen) genannt werden. „Beata Virgo redemtione et salute, quae est per Christum, indiguit" sagt der heilige Thomas (III q. 27, Conclusio und auch sonst öfters). Daß der heilige Thomas seine Ansicht hinsichtlich der Empfängnis Mariä nur als wahrscheinlich hinstellen wolle, vermögen wir nicht einzusehen, da sich in den verschiedenen Stellen, in denen er gegen die unbefleckte Empfängnis auftritt, nichts findet, was darauf schließen ließe, er halte seine Ansicht nur für probabel. — Auch einige historische Unrichtigkeiten sind uns begegnet, so wird Seite 31 der heilige Hilarius ins III. Jahrhundert verlegt, ebenso auch die heiligen Cyrill von Jerusalem und Athanasius. Doch können selbstverständlich solch untergeordnete Verstöße dem großen Wert des gesamten Werkes, dem wir die größte Verbreitung wünschen, keinen Eintrag tun.

Linz. Dr Martin Fuchs.

15) **Griechentum und Christentum.** Ein offenes Wort über Adolf Bauers Abhandlung „Vom Griechentum zum Christentum" von Alois Kahr, Professor am fürstbischöflichen Gymnasium in Graz. Mit

oberhirtlicher Druckgenehmigung. Graz, 1911. Verlagsbuchhandlung „Styria". 8° VIII 108. *K* 1.20.

Unter den Vorlesungen, die der Grazer Universitätsprofessor Dr Adolf Bauer im Jahre 1909 auf dem Salzburger Hochschulferialkurse gehalten und später in Buchform herausgegeben hat, handelt das sechste Kapitel über „die Evangelien als historische Quellen", das siebente über „Hellenistische Religion in den Evangelien" (Bauer, Seite 92—137). Bauer bedauert den willkürlich zwischen der philosophischen und theologischen Fakultät gezogenen Strich, durch den die Antike an die eine, das Christentum an die andere gewiesen wurde (Seite 100). Auf theologischer Seite — „von den Vertretern der Orthodoxie, wie billig, ganz abgesehen" — werde den Fortschritten der profangeschichtlichen Forschung nicht genug Rechnung getragen (S. 142). Ein Blick in deren Arbeitsmethode, den der orthodoxe Professor Kahr, ein Schüler Bauers, wirft, ist darum gewiß interessant Bauer ist zuviel Historiker, als daß er mit Drews an Jesus als historische Person zweifeln könnte. Es seien „zahlreiche Gründe, die es jedem, der mit geschichtlichen Ueberlieferungen, ihrem Wesen, ihren Schicksalen und mit ihrer kritischen Behandlung vertraut ist, durchaus unmöglich machen, Jesus für eine rein mythische Gestalt zu halten" (Bauer Seite 143). „Der Historiker muß diese Auffassung ebenso weit von sich weisen, wie die Forderung der Kirchen, Jesum für Gottes Sohn zu halten" (a. a. O.). In den letzten Worten ist das Ziel ausgedrückt, auf welches Bauer lossteuert: die Gottheit Christi eine hellenistische Erfindung und die Evangelien getrübte historische Quellen.

Als Beweis hiefür führt Bauer einen apokryphen Papiastext an — auch Harnack hält ihn nebst Belser, Gutjahr u. a. für unecht — den Bauer außerdem durch ein gesperrt gedrucktes „gemeinsam" interpoliert (Seite 107). Einem Orthodoxen würde eine solche Methode sicherlich übel genommen. Die zahlreichen echten Texte, die Kahr (Seite 2—21) anführt, läßt Bauer beiseite. Seine Geschichtskonstruktion sucht Bauer ferner zu stützen durch den Tod Herodes im Jahre 4 vor Christi und die Geburt Christi unter Herodes, was ein Widerspruch sei (Bauer Seite 125). Es ist aber männiglich bekannt, daß Dionysius Exiguus den Beginn unserer Zeitrechnung zu spät angesetzt hat, wie auch Kahr erwähnt (Seite 75). Mißglückt ist auch Bauers Versuch, mit Usener die Jugendgeschichte Jesu als Legende hinzustellen, wie Kahr eingehend zeigt (Seite 40—61). Die Vergottung Jesu durch hellenistischen Einfluß war überflüssig. Denn schon der erste Synoptiker, der etwa 12 Jahre nach Christi Tod schrieb, berichtet, daß die vom Hellenismus unberührten galiläischen Fischer an die Gottheit Jesu geglaubt haben. Diese ist dem Christentum ursprünglich und nicht erst eine „Forderung der Kirchen", wie Bauer unhistorisch meint. Wie wäre auch der Divinisationsprozeß Jesu so rasch nach Bithynien gedrungen, daß im Beginne des zweiten Jahrhunderts Plinius d. J. von dort berichten konnte, daß die zahlreichen dortigen Christen Jesus als Gott verehren. Und durch einen mythischen Helden wären die olympischen Genossen nicht so rasch entthront worden, könnte ein kritischer Historiker denken. Bauers Hypothese von den Evangelien und der Persönlichkeit Jesu stürzt unter der Wucht der historischen Tatsachen zusammen.

Professor Kahr gebührt das große Verdienst, die historische Wahrheit vom Ursprung des Christentums, die zugleich eine eminent religiöse ist, neuerdings in das volle Licht der objektiven Forschung gerückt zu haben. Seine mit Fleiß und Scharfsinn verfaßte Arbeit ist weit mehr, als eine apologetische Gelegenheitsschrift. Sie hat dauernden Wert und verdient wegen ihres gediegenen Inhaltes und billigen Preises die größte Verbreitung unter der studierenden Jugend besonders und in den Kreisen der Gebildeten.

Graz. A. Michelitsch.

16) **Monistische und christliche Weltanschauung.** Religiös-wissenschaftliche Vorträge von P. H. Holzapfel, Dr theol. und P. C.

Reicher, Dr phil., Mitgliedern des Franziskanerklosters München. 1912. Verlag der J. S. Lentnerschen Buchhandlung (E. Stahl in München. 104 S., kl. 8°, kartoniert M. 1.—.

Wie aus dem Titel ersichtlich, handelt es sich in der Broschüre um den Kampf zweier Weltanschauungen. Da der Monistenbund allenthalben eine sehr rührige Agitation entfaltet, so ist es berechtigt, daß man auch auf katholischer Seite die Hände nicht in den Schoß legt. Zwei gelehrte Franziskaner haben in der St Annakirche zu München über den Monismus Vorträge gehalten und dieselben in vorliegender Schrift veröffentlicht. In knapper Form und trotzdem klarer und zugleich temperamentvoller Sprache wird die Wahrheit der christlichen Weltanschauung siegreich gegenüber dem unsinnigen Monismus dargetan. Es sei daher die Broschüre allen, die sich schnell über den Monismus unterrichten wollen, aufs beste empfohlen.

St Florian. Dr St. F.

17) **Die Synteresis nach dem heiligen Thomas von Aquin.** Von Dr Oskar Renz. Münster i. W. 1911. Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung. VI u. 240 S. Brosch. *K* 7·75.

Vorliegende Schrift gehört zu den „Beiträgen der Geschichte der Philosophie des Mittelalters", die unter Mitwirkung von G. Freiherrn v. Hertling und Dr. Matthias Baumgartner von Dr. Kl. Bäumker herausgegeben werden; sie ist der X. Band, Heft 1 und 2.

Das Buch behandelt eine Grundfrage der Moral, die Synteresis, nach der Lehre des heiligen Thomas. Derselbe behandelt zwar die Synteresis nirgends selbständig in einem eigenen Traktat, aber es finden sich darüber eine Menge Stellen zerstreut in den Werken des Aquinaten. Der Verfasser hat nun mit einem wahren Bienenfleiße alle diese Stellen zusammengetragen und zu einer einheitlichen und systematischen Darstellung verarbeitet.

In zwei Hauptteilen behandelt Renz den Gegenstand. Der erste ausführlichere (Seite 1—180) zeigt die Notwendigkeit der Synteresis im allgemeinen, ferner ihre Natur, Inhalt, Verhältnis derselben zur Tugend, zum Gewissen.

Im zweiten Hauptteile (Seite 180—230) wird die Synteresis betrachtet in den verschiedenen Zuständen der menschlichen Natur, im Zustande der Urgerechtigkeit, der gefallenen und erlösten Natur. Inhaltsangabe und bibliographische Notizen schließen die Arbeit ab.

Der Referent empfiehlt allen, die sich für diese wichtige Frage der Moral interessieren, diese gründliche und fleißige Studie.

St Florian. Dr St. F.

18 **Illustrierte Kunstgeschichte** von Dr Josef Neuwirth, Professor an der Technischen Hochschule in Wien. Mit über 1000 Textabbildungen und vielen farbigen Tafelbildern. Berlin-München-Wien. Allgemeine Verlagsgesellschaft. 20 Lieferungen M. 1·—.

Die vorliegende Kunstgeschichte ist in acht Perioden eingeteilt: 1. Die Kunstübung der vorgeschichtlichen Zeit, 2. Die Kunst des Orients, 3. Die Kunst des Abendlandes im klassischen Altertum, 4. Die Kunstübung in frühchristlicher Zeit bis zu den Karolingern, 5. Die Kunst des Mittelalters, 6. Die Kunst der Renaissance, 7. Die Kunst im 17. und 18. Jahrhundert, 8. Die Kunst der neuesten Zeit.

Der Autor setzte sich die Aufgabe, ein zweibändiges Werk zu liefern, das die Mitte hält zwischen den vielbändigen Büchern und dem einbändigen Abriß der Kunstgeschichte. In der Einleitung heißt es: „Die reiches Anschauungsmaterial bietende Vielbändigkeit auf der einen, die auf das Allernotwendigste

beschränkte, in der Bildausführung nicht immer einwandfreie Einbändigkeit auf der anderen Seite bilden noch zu unvermittelte Gegensätze, als daß ein Versuch überflüssig erscheinen könnte, der einen Mittelweg zwischen beiden Lösungen gehen, dabei aber als Ziel einen Umfang festhalten will, der zwei handliche Bände mit reichem, gutem Abbildungsmateriale nicht überschreiten möchte."

Die Lösung dieser Aufgabe ist dem Verfasser bisher bestens gelungen. Es liegen 14 Hefte vor, die dafür den Beweis zur Genüge erbringen. Allerdings war das in der Behandlung der ersten vier Perioden nicht gar so schwer, schwieriger dagegen in den folgenden, besonders bei der Renaissance. Aber auch da wußte der Verfasser den gewaltigen Stoff so zu meistern, daß er einerseits den abgemessenen Raum nicht überschritt, andererseits aber den ausgedehnten Gegenstand durch Kürze nicht schädigte oder lückenhaft darstellte. Ja, wir möchten hervorheben, daß gerade die Behandlung dieser Periode uns besonders gefiel, sowohl was die materielle als formelle Seite betrifft. Materiell ist sie ausführlich genug, und formell zutreffend. Neuwirths Auffassung der Renaissance als Künstler ist eine noble, die Charakterisierung ihrer Werke eine gerechte. Man lese z. B., was über Michelangelo und Raffael Santi gesagt wird, oder die Beurteilung der Peterskirche und der Raffaelschen Madonnen. Von der Peterskirche heißt es: „Immerhin bleibt der Gesamteindruck der Peterskirche, deren drei Kreuzarme und Mittelschiff kassettierte Tonnengewölbe überspannen, während elliptische Kuppeln die Seitenschiffe decken, trotz mancher Mängel der Innenausstattung und des dekorationsartigen Zuges der Fassade ein überwältigender. Ihn beherrscht der in gleichmäßig ruhigem Schweben zum Wahrzeichen der ewigen Stadt gewordene Kuppelbau Michelangelos, eine der raumschönsten Bauschöpfungen aller Zeiten, deren Großartigkeit mit den Kuppeln des Pantheons und der Sophienkirche um den Vorrang wetteifert, beide aber in dem straff-energischen und dabei so harmonischen Aufbaue des Aeußeren weit übertrifft. Die Peterskuppel ist das monumentalste Ehrendenkmal des im Erfinden unvergleichlichen Titanen der Renaissancekunst geworden." — Der Titan wollte eben das Pantheon in die Luft erheben, als er die Kuppel erdachte.

Ueber Raffael schreibt er: „Die verhältnismäßig kurze Lebenszeit, welche die Ausführung ungewöhnlich zahlreicher, hochbedeutsamer Kunstwerke umspannte, hat Raffael wie kaum ein zweiter zu weitausgreifender Arbeit ausgenützt. In jungen Jahren schon hochangesehen und durch günstige Umstände, die der vollsten Entfaltung seiner Genialität eine geradezu unvergleichliche Entwicklungsmöglichkeit boten, zur Ausführung der größten Aufträge berufen, verstand er durch seine Kunst sich die Bewunderung der Zeitgenossen zu erwerben und die Unsterblichkeit seines Namens bei der Nachwelt zu sichern, die mit dem Beiworte des „göttlichen Urbinaten" die ungewöhnliche Bedeutung des Meisters am besten kennzeichnen zu können vermeinte." Und später wohl auch richtig: „Obzwar Raffael in den Andachtsbildern kleineren Formates schon in Florenz immer Vortrefflicheres bot, wollten ihm größere Aufgaben dieser Art nicht recht gelingen."

Daß die Reproduktion der Bilder und Gebäude eine sehr gute sei, bedarf mit Rücksicht auf den Herausgeber keiner Erwähnung. Freunde der Kunst werden gewiß an diesem Werke ihre Freude haben.

Linz. Dr M. Hiptmair.

19 **Organum comitans Proprium de tempore.** Von P. Michael Horn O. S. B. in Graz. Fasc. I. Introitus, Offertoria, Communiones. Nach der Editio Vaticano-Styria. Druckerei Styria in Graz. 4°. 122 S., geb. *K* 6·—.

Dieses in sehr schönem Druck hergestellte Werk wird jedem Organisten, der den Choralgesang auf der Orgel zu begleiten hat, gewiß sehr willkommen sein. Die für die einzelnen Wechselgesänge gewählte Tonlage entspricht gut der

Tonhöhe gewöhnlicher Chöre, so daß der Organist der Mühe der Transposition in eine höhere oder niedrigere Tonart enthoben ist. Vielleicht wären auch einige Winke für den Gebrauch des Pedals erwünscht gewesen; ein gewandter Organist wird sich übrigens auch ohne dieselben zurecht finden. Dem Erscheinen von weiteren Faszikeln sehen wir mit Interesse entgegen.

Linz. F.

20 **Initia Tractatuum Musices** ex codicibus editorum collegit et ordine alphabetico disposuit P. Coelestinus Vivell O. S. B. Seccoviae in Styria. Graecii 1912. Sumptibus Ulr. Moser (J. Meyerhoff) Caes. et reg. aulae bibliopolae. VI. 352 S. brosch. *K* 15·—, geb. *K* 17·—.

Vorliegendes Werk ist das Ergebnis bewundernswerten Fleißes des rühmlichst bekannten Musik- und Choralforschers P. C. Vivell.

Die „Initia" sind die Anfangsworte der Kapitel und Abschnitte von Musiktabhandlungen mittelalterlicher Musikschriftsteller. 26 verschiedene, bereits im Drucke erschienene Werke, darunter die berühmten Werke Gerberts und Coussemakers (bei Ulr. Moser, Graz) benutzte P. Vivell. Der Herausgeber weist in seinem Vorworte darauf hin, daß er, von Bibliothekaren gedrängt, sich zur Veröffentlichung des Werkes entschlossen habe. Mit Recht!

P. C. Vivells Buch ist für jede größere Bibliothek, aber auch für den Musikforscher der mittelalterlichen Musik ein unentbehrliches Nachschlagebuch. Ein Anhang, enthaltend einen Index analyticus, alphabeticus u. chronologicus, vervollständigt das ausgezeichnete Buch. Möge die Verbreitung des Werkes den Verfasser für seine mühevolle Arbeit entschädigen.

Urfahr. F. B.

21 **Grundstock einer katechetischen Bibliothek.** Von Franz Krus S. J. Innsbruck 1912. Fel. Rauch. Gr. 8°. 91 S., *K* 1·40.

Was sich viele Katecheten schon gewünscht haben, liegt hier vor: ein übersichtlicher katechetisch-literarischer Ratgeber. Das Buch ist nicht etwa ein bloßes Literaturverzeichnis, welches die katechetischen Literaturerscheinungen mit ihren bibliographischen Angaben aneinanderreiht, sondern es bietet eine kritische Auswahl aus dem guten Alten und vielen Neuen. Das Material ist recht praktisch gesichtet nach den Kapiteln: Die notwendigsten Lehrbehelfe des Katecheten (die kirchlichen Bestimmungen); Zur Hebung der katechetischen Berufsfreudigkeit; Geschichte der Katechese; Theorie derselben; Lehrbücher und andere Lehrmittel für die Schüler; Praktische Lehrbehelfe für den Katecheten; Aus den angrenzenden Gebieten; Ergänzendes. Ein alphabetisches Register ist eine für den Gebrauch des Werkes sehr willkommene Beigabe.

Wien. W. Jaksch.

22 **Ausführliche Katechesen für das zweite Schuljahr.** Bearbeitet von Msg. Josef Pascher. Wien 1912. Verlag A. Pichlers Witwe. 8°. VIII u. 157 S. *K* 2·—, geb. *K* 2·40.

Verfasser hält in diesen Katechesen den geschichtlichen Lehrgang ein, in welchen er die entsprechenden Katechismussätze geschickt einflicht. Von ihm kann man lernen, mit den Kleinen klein zu sein, wahrhaft kindlich zu sprechen und die Kinderherzen zu erwärmen, sowie durch häufige Fragen die Schüler zu beständiger Mitarbeit heranzuziehen. Besondere Beachtung verdient, wie schön Pascher die Unterrichtsstunde auch zu einer Gebetsstunde zu machen weiß und wie viel Abwechslung er in das Schulgebet bringt. Ist er auch kein zünftiger Methodiker der neueren Richtung, so ist er doch ein trefflicher Praktikus, von dem man lebendiges, anschauliches, herzliches Katechisieren lernen kann, das die Schüler vom christlichen Glauben zum christlichen Leben führt.

Wien. W. Jaksch.

23. **Die katholische Heidenmission im Schulunterricht.** Hilfsbuch für Katecheten und Lehrer. Von Friedr. Schwager S. V. D. Steyl 1912. Verlag der Missionsdruckerei. Gr. 8° 183 S. M. 2·—.

„Nach dem Erfolg oder Mißerfolg der Mission des 20. Jahrhunderts wird sich, soweit menschliche Voraussicht reicht, die religiöse Zukunft der ganzen noch außerhalb des Christentums stehenden Menschheit auf absehbare Zeit entscheiden. Dieser ungeheuren Aufgabe und Verantwortung kann die Kirche nur dann gerecht werden, wenn ihr Missionswerk vom ganzen katholischen Volke kraftvoll und verständnisvoll getragen wird. Ein Missionsinteresse derart allgemeinen Charakters kann indes nur durch die Mithilfe der Schule erzielt werden." (Vorwort.) Verfasser zeigt praktisch, in welcher Weise und an welchen Stellen des Katechismus-, Bibel-, Geschichts- und Geographieunterrichtes der Lehrer passend und wirksam den Missionsgedanken einflechten kann. Katecheten, aber auch Lehrer an katholischen Privatschulen werden in dem Buche für die Missionsbelehrung Anregung und dankenswertes Material finden. Auch für die Christenlehre ließe sich das Buch fruchtbar verwenden.

Wien. W. Jaksch.

24. **Szczegółowo rozwiniete katechezy.** Opracował Ks. Henryk Stieglitz, przełożył na polskie Ks. Dr Wojciech Galant. Ausführliche Katechesen. Bearbeitet von Heinrich Stieglitz, ins Polnische übertragen von Dr Adalbert Galant. Mikołów 1909. Miarka. 4 tomy *K* 9·60.

Die überaus rührige Verlagshandlung Karl Miarka in Nicolai O. S. hat sich durch Herausgabe einer Reihe von gediegenen religiösen Werken um die Hebung des religiösen Lebens unter dem polnischen Volke bereits sehr verdient gemacht. Zu besonderem Verdienste ist es ihr anzurechnen, daß sie durch gute Uebersetzungen auch deutsche Werke, an denen unsere religiöse Literatur so reich ist, dem polnischen Volke zugänglich zu machen bestrebt ist. So erschienen bei ihr, um nur einige polnische Uebersetzungen hervorzuheben, Reiners Meßopfer, Bitschnaus Grundsätze des christlichen Lebens, Cepari-Schröders Leben des heiligen Aloisius, einige Schriften von Hattler und Spiragos allbekannte Werke. Die oben angeführte Uebersetzung der Stieglitzschen Katechesen hat — so weit uns bekannt ist — in den polnischen Blättern noch nicht jene Beachtung gefunden, die sie mit Recht beanspruchen könnte. Stieglitz' Katechesen schließen sich der Münchener Methode an und bilden ein wirklich praktisches Handbuch. Kein Katechet wird es bereuen — Rezensent spricht aus eigener Erfahrung — sich diese so sorgfältig durchdachten und mit großem, pädagogischem Geschick ausgearbeiteten Katechesen angeschafft und beim Vortrag benützt zu haben.

Ro.

25. **Die heilige Melania die Jüngere,** römische Senatorin (387—439). Ein charitatives und soziales Frauenleben aus dem V. Jahrhundert nach den von Sr. Eminenz Kardinal Rampolla del Tindaro veröffentlichten handschriftlichen Quellen bearbeitet von Elena da Persico. Aus dem Italienischen übersetzt von Dr P. Romuald Banz O. S. B. Mit 21 Einschaltbildern und 25 Illustrationen im Text. 8°. Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh. Verlagsanstalt Benziger & Co. A. G. XXIV u. 336 S. Brosch. M. 4·40, *K* 5·30, Fr. 5·50. Geb. M. 5·40, *K* 6·50, Fr. 6.75.

Die Kirchen- und Heiligengeschichte hatte bis in die neueste Zeit nicht viel von der heiligen Melania der Jüngeren, der Enkelin der heiligen Melania der Aelteren, zu berichten gewußt. Das wenige, das man von ihrem Leben

erzählte, stützte sich größtenteils auf die bekannte Historia Lausiaca, auf die Angaben des im 10. Jahrhundert lebenden Metaphrastes und auf ein Festgedicht, das zu Ehren des heiligen Felix vom heiligen Paulinus von Nola, einem Freunde der heiligen Melania, verfaßt worden. Die Geschichte dürfte voraussichtlich wohl kaum mehr imstande gewesen sein, uns noch weitere Aufschlüsse über das gottbegnadigte Leben der römischen Matrone zu geben, die, wie ein liturgischer Text der griechischen Kirche rühmt, „die vielen Milliarden, die sie an Gold besaß, mit verschwenderischer Hand unter die Armen und Dürftigen verteilte". Da war es ein glücklicher Zufall, der Sr. Eminenz Kardinal Rampolla im Jahre 1884 ein kostbares Quellenmaterial über das Leben dieser christlichen Heldin in die Hände spielte. In der vom Könige Philipp II. bereicherten Bibliothek des Escorial entdeckte der Kardinal ein lateinisches Manuskript, die Biographie der heiligen Melania. Die weiteren Nachforschungen ergaben mit großer Wahrscheinlichkeit, daß die Handschrift eine authentische Abschrift jener Biographie sei, die Melanias langjähriger Hauskaplan Gerontius verfaßte.

Der von Sr. Eminenz 1905 veröffentlichte Foliobaud bietet verschiedene Berichte über das Leben der Heiligen und unterzieht sie einer kritischen Prüfung. Schon längst hegte der Kirchenfürst den Wunsch, daß sich jemand fände, der mit kundiger Hand das höchst erbauliche und anregende Leben der von Christusliebe glühenden Frau weiteren Kreisen zugänglich machen möchte.

Zunächst griff Georges Goyau zur Feder und schrieb Sainte Mélanie. Das Werk erlebte in kurzer Zeit drei Auflagen. Eine italienische Bearbeitung des Lebens unserer Heiligen lieferte die als Schriftstellerin bekannte Gräfin Elena da Perfico: Santa Melania Giuniore. Senatrice Romana (383—439). Una pagina di azione femminile nel secolo V. Dai documenti raccolti da sua Eminenza il Card. M. Rampolla del Tindario. Torino, Libreria Sacro Cuore di B. G. Berruti. „Ich hätte es", so schreibt die Gräfin im Vorworte, „als eine Schmach empfunden, wenn keine italienische Frau die Einladung des Kardinals angenommen hätte."

Wie die deutsche Uebersetzung, beziehungsweise Bearbeitung, zur Genüge dartut, gelang es der Verfasserin, ein frisches, lebensvolles, ungemein anmutiges Bild der heiligen Römerin auf dem historischen Hintergrunde ihrer Zeit zu entwerfen. Wir sehen eine der einflußreichsten Frauengestalten des ausgehenden vierten und beginnenden fünften Jahrhunderts, die es durch ihre männliche Willensstärke und ihre heroische Tugendübung verstand, nicht bloß ihre unmittelbare Umgebung, sondern auch weitere, ja sehr entfernte Kreise mit einer beispiellosen Weltverachtung und begeisterten Gottesliebe zu erfüllen. Das Beispiel einer Frau, deren Vermögen fast fabelhaft groß gewesen — die jährlichen Einkünfte überstiegen die Summe von 116 Millionen Franken, ohne das Erträgnis der Naturalien — mußte auf die damalige der Genußsucht frönenden Welt einen gewaltigen Eindruck machen. Denn all ihr Hab und Gut fand seine ausschließliche Verwendung im Dienste der christlichen Charitas. Zugleich bekommen wir eine überaus wechselvolle und farbenreiche Schilderung des damaligen Entscheidungskampfes zwischen Christentum und Heidentum, der Einrichtungen des öffentlichen wie privaten Lebens, der kirchlichen Disziplin und Hierarchie, des religiösen Lebens und Kultus, der klösterlichen Kommunitäten und ihres segensreichen Wirkens. Der tägliche Empfang der heiligen Kommunion und die zarte Liebe Melanias, der Mutter der Sklaven, zu diesem Auswurfe der Menschheit, erbaut uns, während ihre strenge, ja allzustrenge Fastenpraxis, das „halbwöchentliche", nicht selten „wöchentliche" Fasten, unsere Weichlichkeit mit Recht beschämt. Wir werden gelegentlich bekannt mit den höchsten Persönlichkeiten in Kirche und Staat, mit den berühmten Kirchenlehrern Augustinus, Hieronymus und Cyrill von Alexandrien, mit den heiligen Frauen und Jungfrauen Melania der Aelteren, Paula, Marcella, Eustochium, Blesilla, Therasia usw., mit jenen auserlesenen und gottbegnadigten Seelen, die von jeher die Blüte und den Ruhm der Frauenwelt des christlichen Altertums bildeten.

Die beigegebenen, geschmackvoll ausgestatteten Illustrationen erhöhen noch

den Wert des Buches, das sich nicht bloß zur Privatlektüre der katholischen Frauen und Jungfrauen, sondern auch zur Tischlesung klösterlicher Gemeinden, sowie der Exerzitantinnen aus den gebildeten Kreisen trefflich eignet.

Der Verfasserin sowie dem Uebersetzer wird die katholische Damenwelt den gebührenden Dank wissen.

Wir wünschen, daß sich der Segenswunsch erfülle, den die Verfasserin im Vorworte ausgesprochen: „Möge das Beispiel der heiligen Melania, möge das Beispiel der übrigen Frauen ihrer Umgebung uns aus unserer Tatenlosigkeit aufrütteln. Mögen diese Heldinnen unsere Schützerinnen werden, mögen sie uns mit ihrer Demut auch ihre Kraft mitteilen, auf daß wir, die tausend Bande, die uns an die weltlichen Interessen und ihre Nichtigkeiten fesseln, zerreißend, uns über uns selbst erheben und so für unsere Zeit zu rettenden Engeln werden, wie sie es für die ihrige waren."

Mautern. Dr Josef Höller C. Ss. R.

26 **Mariavitensekte.** Einige Blätter aus der neuesten Kirchengeschichte Russisch-Polens. Von Kasimir Gajkowski. Krakau. 1911. Polnische Verlagsgesellschaft. 8°. 99 S.

Ueber die vor einigen Jahren in Russisch-Polen entstandene Mariavitensekte brachten seinerzeit auch deutsche Blätter kürzere oder längere Berichte, die aber vielfach ungenau und kaum geeignet waren, dem Leser einen klaren Einblick in die Ursachen und das Wesen dieser neuesten Entgleisung des Menschenverstandes zu gewähren. Darum möchten wir dem vorliegenden, hauptsächlich auf mariavitischen Quellen fußenden Büchlein die weiteste Verbreitung wünschen. Der Verfasser hat es verstanden, auf wenigen Seiten ein reichhaltiges und wahrheitsgetreues Bild von der Entstehung und Entwicklung, von der Lehre und dem Leben der neuen Sekte zu entwerfen. Das Bild von der traurigen Lage der katholischen Kirche in Rußland ist jedoch viel zu blaß ausgefallen. Hier hätten — leider — viel schwärzere Farben aufgetragen werden können. Es ist auch sehr zu bedauern, daß der Verfasser — ein Pole — seine Broschüre in sprachlicher Hinsicht nicht verbessern ließ. Ro.

27) **Wie bilde ich mich zum Redner aus?** Praktische Anleitung zur Erlernung der Redekunst auf Grundlage der Psychologie. Von Dr Joh. Ude, k. k. Universitätsprofessor in Graz. „Styria". Graz und Wien. 1912. 82 Seiten. K 1.20.

Die kleine Broschüre bietet Winke für die oratorische Behandlung des Zwecksatzes und der Motive (S. 9—28), entwickelt die Lehre von den Affekten und deren Erregung durch die verschiedenen Arten der Amplifikation und das sogenannte „Drängen" (S. 28—49) und schließt mit der Lehre von der Einleitung (S. 49—51). Daran reiht sich eine vom Verfasser selbst gehaltene Pius-vereins-Rede als erläuterndes Beispiel für Vorbereitung und Disposition einer Rede (S. 52—72) und ein kurzer Anhang (S. 73—82), der die Physiologie der Sprachorgane, Bildung der Sprachlaute, Betonung und Vortragsfehler bespricht. — Daß auf dem engen Raum von 44 Seiten Broschürenformat (das Predigtbeispiel abgerechnet) nur ein notdürftiges Gerippe „einer praktischen Anleitung zur Erlernung der Redekunst" Platz finden kann, leuchtet ein und der Verfasser hat wohl selbst die Broschüre mehr gedacht als Vademekum für solche, die bereits einen theoretischen Kurs der Rhetorik studiert haben, nicht aber für angehende Rhetoriker; als ersteres kann es immerhin nützliche Dienste leisten, indem das Wissenswerteste kurz und bündig zusammengefaßt erscheint. Die philosophische Charakteristik der einzelnen Affekte (S. 33—36) sowie die physiologische Beschreibung des Sprachorganes scheint uns im Verhältnis zum beschränkten Raum mindestens entbehrlich.

Linz. Dr Johann Gföllner.

28 **Predigten und Vorträge** von P. Aug. Andelfinger S. J. 2. Heft. Glaube und Unglaube. Paderborn, Ferdinand Schöningh. 8°. 114 S. M. 1.40.

In neun Vorträgen behandelt der Verfasser sehr zeitgemäße Fragen über den Glauben; die Notwendigkeit einer gläubigen Annahme der christlichen Offenbarung zu einem wirklich rechtschaffenen Leben, die tröstliche Gewißheit unseres heiligen Glaubens, die sich aus einer lebendigen, unfehlbaren Lehrautorität ergibt, die Vernunftgemäßheit des katholischen Glaubens, die auch durch die Undurchdringlichkeit mancher Glaubensgeheimnisse und durch die Resultate der Wissenschaft nicht aufgehoben wird, das Bekenntnis des Glaubens als persönliche und soziale Pflicht, Menschenfurcht und Scheu vor Selbstverleugnung als Hindernisse für das praktische Bekenntnis — das sind kurz gesagt die Gegenstände, die in diesen Vorträgen eine sachgemäße Behandlung erfahren. Das Thema ist immer scharf fixiert und klar gefaßt, die Disposition sehr übersichtlich, die Beweisführung gründlich und überzeugend. Ein Vorzug der Predigten liegt auch in ihrer Kürze. Das Büchlein wird für Vorträge über den Glauben schätzenswerte Dienste leisten.

J. M. Heller.

29 **Predigten und Vorträge** von P. Aug. Andelfinger S. J. 3. Heft. Tugenden und Vorzüge der Gottesmutter. Paderborn, Ferdinand Schöningh. 8°. 87 S. M. 1.—.

In neun Vorträgen behandelt der Verfasser die Religiosität, den Gehorsam, die Macht, Güte, Keuschheit, Sündenlosigkeit, Gottesliebe, Demut und Geduld der allerseligsten Jungfrau Maria. Dieses Programm ist freilich nicht immer streng durchgeführt. Wir finden darunter Predigten über Tugenden, denen das Beispiel Mariä hinsichtlich dieser Tugenden als Einführung vorausgeschickt ist, ohne daß in der weiteren Ausführung auf Maria und ihre besondere Vorbildlichkeit Bezug genommen wäre. Es dürfte indessen keine Schwierigkeit bieten, bei ihrer Verwertung diesen Mangel zu ersetzen. Im übrigen haben wir es hier mit Predigten zu tun, die sich durch Klarheit in der Fassung und Darlegung des Hauptgedankens, wie durch die Wärme des Tones auszeichnen. Sie sind fast ausnahmslos für jüngere Leute berechnet, wenn auch die praktischen Anwendungen für jedermann von Nutzen sind.

J. M. Heller.

30 **Predigten über das Opfer, speziell über das heilige Meßopfer.** Von Johann Fischer, Benefiziumsvikar. Regensburg 1911. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. 104 S. Brosch. M. 1.80.

Vorliegende Predigten befassen sich mit einem Gegenstande, der in der lehramtlichen Tätigkeit des Seelsorgers immer wiederkehren muß, da das heilige Meßopfer Mittel- und Höhepunkt unserer Gottesverehrung ist. Anlage und Plan der elf Vorträge umfassenden Sammlung verdienen Billigung. Jedenfalls war es ein glücklicher Gedanke, der Behandlung des heiligen Meßopfers Predigten über Sündenfall, alttestamentliches Opfer und Kreuzopfer voranzuschicken, um sozusagen die historische Unterlage für den kirchlichen Opferkult zu gewinnen. Die Predigt über „das heilige Kreuzopfer" läßt jedoch den Beweis darüber völlig vermissen, daß der Kreuzestod Christi ein Opfer im wahren und eigentlichen Sinne war: sie bietet nach einer weitläufigen Einleitung nichts anderes als eine allerdings gewandte Darstellung der Kreuzigung des Herrn. Die folgenden Predigten 4 bis 7, die den eigentlichen Kern der Sammlung bilden, sind inhaltlich wirklich gut; der immerhin schwierige Stoff ist glücklich bewältigt; es wird auch manches neue Material geboten, das man in anderen Predigten über diesen Gegenstand vergeblich sucht. Doch erscheint es fraglich, ob das gewöhnliche Volk den Ausführungen in der vorliegenden Form immer zu folgen imstande ist, da der Herausgeber wenig Gebrauch macht von den

Veranschaulichungsmitteln, die die Rede populär machen. In der 7. Predigt ist ihm allerdings die Veranschaulichung prächtig gelungen: das ist eine echt populäre Redeweise. Im übrigen bietet die Sammlung so manche Anregung, die sie wohl brauchbar erscheinen läßt.

J. M. Heller.

31) **Ausgewählte Predigten und Predigtentwürfe.** Von Josef Ignaz von Ah, weiland Pfarrer in Kerns. Herausgegeben von Dr J. Beck, Professor an der Universität Freiburg in der Schweiz. 16. bis 20. Lieferung. Stans 1909/11. Hans von Matt u. Cie., Verlagsbuchhandlung.

Die hier angezeigten Lieferungen, die den Schluß des zweiten Bandes bilden, enthalten Predigten auf die Festtage und zwar elf Predigten, beziehungsweise Entwürfe auf die Feste der seligsten Jungfrau (für Mariä Empfängnis drei, für Mariä Verkündigung vier, für die übrigen Marienfeste je eine) und zweiundzwanzig Predigten für die Feste anderer Heiligen; dabei sind nicht bloß die in der gesamten Kirche durch eine öffentliche Festfeier ausgezeichneten Heiligen berücksichtigt, sondern auch verschiedene Landes-, Diözesan- und Ortspatrone, wie Nikolaus v. der Flüe, Gallus, Othmar, Karl Borromäus, Agatha, Aloisius, Heinrich, Maria Magdalena, Franz Xaver und Barbara. Das Fest Allerheiligen ist mit vier Vorträgen bedacht. Den Schluß bildet eine Predigt für den Allerseelentag. Man sieht es jeder Predigt an, daß man es mit einem Mann der Seelsorge zu tun hat, der die Kanzeltätigkeit sehr ernst nahm. Wie er selbst gesteht, hat er die Wahl des Gegenstandes immer mit dem heiligen Josef beraten. Das Ergebnis dieser Beratung waren Themata, die nicht selten originell, meistens von aktueller Bedeutung, jedesmal aber mit aller Klarheit fixiert sind. Uebersichtlich in der Disposition zeichnen sich die Predigten aus durch eine Fülle treffender Analogien und atmen den Geist einer tiefwurzelnden Frömmigkeit. Der Ton ist so herzlich und mitunter so familiär, daß sich das Gemüt des Zuhörers unwillkürlich angezogen fühlen muß. Wenn der Verfasser dabei auch vulgäre Redewendungen gebraucht, so wollen wir das entschuldigen, aber nicht verteidigen. Wie nicht anders zu erwarten, hat der Verfasser seinen Predigten nicht selten das Gepräge seiner Heimat aufgedrückt; besonders hat er die historischen Züge gern aus der Vergangenheit des Schweizerlandes geholt. Dieser Umstand vermag den Nicht-Schweizer umsoweniger davon abzuhalten, die vorliegenden Predigten zu Rate zu ziehen, als sie ihm als Mittel dienen, seine Predigt mit neuen Zügen zu beleben.

J. M. Heller.

32 **Das heiligste Herz Jesu, unsere Heimat.** Nists Predigtkollektion. Predigten über das heiligste Herz Jesu. Herausgegeben von Ludwig Nagel, Konviktsdirektor und Jakob Nisi, Pfarrer. Paderborn. 1911. Druck und Verlag von Ferdinand Schöningh. 8°. 227 S.

Die beiden Herausgeber haben sich bereits mit einer Sammlung von Ansprachen für die Feier der ersten heiligen Kommunion, die unter dem Titel „Der Gnadentag" bei A. Laumann in Dülmen erschien, vorteilhaft und mit Erfolg in die homiletische Literatur eingeführt. Nun beabsichtigen sie, eine Reihe von Predigtkollektionen über verschiedene Gegenstände in kleinen Bändchen erscheinen zu lassen. Es liegt bereits eine Sammlung vor für Weihnachten, Beschneidung und Epiphanie und eine zweite für Ostern, Himmelfahrt und Pfingsten. Ihnen schließt sich nun die oben genannte an. Sie umfaßt 21 Predigten über das heiligste Herz Jesu, zwei über das kostbarste Blut. Wenn die Herausgeber ankünden, daß sie bei der Auswahl von dem Streben geleitet waren, „möglichst neue Themen" oder doch eine „neue Bearbeitung allbekannter Themen" zu bieten, so haben sie den ersten Teil dieses Versprechens insofern gehalten, als sie nicht bloß für das Herz Jesu-Fest selbst acht gediegene Predigten bereitstellten,

sondern das Herz des Heilandes auch in Verbindung mit den Geheimnissen von Weihnachten und Pfingsten, mit der Passionszeit und dem Himmelfahrtsfeste darstellten und auf diese Weise tatsächlich originelle Themata gewannen. Ein naheliegender Gedanke wäre es gewesen, auch den Osterjubel des göttlichen Herzens und seinen Triumph am Fronleichnamsfeste zu schildern. Was den zweiten Teil des erwähnten Versprechens anlangt: originelle Darstellung allbekannter Gegenstände, so ist seine Erfüllung fast durchgehends gegeben. Diese Feststellung findet auch dadurch keine Widerlegung, daß mehrere Predigten den Vermerk tragen „Nach P. Hattler S. J." Nach der formellen Seite hat die Kollektion manche schätzenswerte Vorzüge. Sie lassen sich kurz in zwei Worte zusammenfassen: Edle Popularität und praktischer Wert. Popularität: Die Predigten zeichnen sich aus durch Klarheit und Verständlichkeit; sie tragen in Gedanken, im Ausdruck und in der Darstellung der Fassungskraft dem geistigen Niveau des Volkes Rechnung. Sie machen durch ungesuchte Gegensätze die zu behandelnden Wahrheiten anschaulich. Abstrakte Ausdrücke und allgemein gehaltene Wendungen sind vermieden. Es kommen jene Elemente häufig zur Anwendung, die die Beredsamkeit wirklich volkstümlich gestalten, wie Analogien, konkrete Züge, Verwertung der Umstände. Auch der meist lebhafte Stil ist ungekünstelt. Freilich Wendungen wie: „es ist dort (im Herzen Jesu) immer etwas zu holen" (S. 176), grenzen an das Vulgäre.

Der praktische Wert dieser Predigtsammlung liegt darin, daß die Themata immer auch für das christliche Leben eine unmittelbare Beziehung haben. Jeder Vortrag setzt sich einen besonderen, genau fixierten Zweck. Dabei bleibt es durchaus nicht dem Zuhörer überlassen, die Anwendung auf sich und seine Bedürfnisse selbst zu machen. Ein kleines Kabinettstück praktischer Beredsamkeit ist namentlich die 13. Predigt „Jesu Herz und Kreuzeslast, Christenherz und Osterpflicht." Das Büchlein wird vor allem für Ansprachen gelegentlich der monatlichen Versammlungen der Herz Jesu-Bruderschaft treffliche Dienste leisten, aber auch sonst dem Seelsorgsklerus eine begrüßenswerte Anweisung bieten, im Laufe des Kirchenjahres die Aufmerksamkeit des gläubigen Volkes des öfteren auf das göttliche Herz zu lenken.

J. N. Heller.

33) **Das kostbare Blut Christi in seiner Beziehung zur Todesstunde.** Adalbert Huhns ausgewählte Predigten und Reden. IV. Band. 14 Betrachtungen für den Monat Juli. Nach stenographischen Aufzeichnungen herausgegeben von Dr Josef Bernhart, Benefiziat in Murnau. München. 1911. J. J. Lentnersche Hofbuchhandlung (E. Stahl). M. 1.50 = K 1.80.

Es ist mir eine außerordentliche Freude, in diesen Blättern ein neues Predigtbändchen des verewigten Münchener Prälaten Adalbert Huhn anzeigen zu dürfen. Zwar hält es der Herausgeber „wie immer so auch in diesem Fall für ein Wagnis", die lebendige Rede in der Erstarrung des geschriebenen Wortes weiterzugeben; aber es muß betont werden, daß auch die bloße Lektüre dieser Reden vermöge ihres reichen religiösen Gehaltes, ihrer tiefschauenden Gedanken, ihrer die Phantasie völlig bannenden Anschaulichkeit einen erlesenen Genuß gewähren, daß diese Predigten den Geist überwältigen durch ihre unwiderstehliche Logik und das Herz erfassen mit ihren oft jäh aufflammenden Affekten. Die Ergründung göttlicher Zusammenhänge zwischen Vorbild und Erfüllung ist mitunter von so frappanter Wirkung wie eine Offenbarung. Adalbert Huhns Predigten zählen unbestritten zu den geistig höchststehenden Erzeugnissen der homiletischen Literatur von heute. Wohl verzichtet die herbe Sprache auf die Glätte des feingeschliffenen Wortes, doch vermag dieser Umstand die Freude an dem Werke einer aus der eigenen Tiefe schöpfenden Individualität nicht zu trüben. Gehalten im Juli des Jahres 1879 im Angerkloster zu München, werden diese Predigten einen bleibenden Wert bewahren.

J. N. Heller.

34. **Geist und Regel** des dritten Ordens vom heiligen Franziskus für die Weltleute, in 28 Predigten erklärt. Von Dr Josef Rumpfmüller. Mit oberhirtlicher Druckgenehmigung. Innsbruck. Fel. Rauch. *K* 2.04 = M. 2.—, gbd. *K* 3.30 = M. 2.80.

Diese Predigten behandeln die heiligen Ordenspatrone und in durchwegs praktischer Weise sehr eingehend die einzelnen Paragraphen der Dritten Ordens-Regel. Kein Punkt der Regel ist übersehen. Ueberall kehrt der hochwürdige Herr Verfasser die praktische Seite hervor, zeigt die Vorteile für das geistliche Leben und die Leichtigkeit der Ausführbarkeit, widerlegt die Einwendungen. Zitate aus den Schriften der Heiligen werden wenige, aber dafür um so markantere gebracht, was gewiß zu loben ist, da sie so bald vergessen sind, weniger aber vergessen wird, was ins praktische Leben einschlägt. Aus diesem Grunde eignen sich diese Predigten nicht bloß in ganz besonderer Weise für Ordensdirektoren, sondern auch für Ordensmitglieder, namentlich für solche, welche den Ordensversammlungen nicht regelmäßig beiwohnen können.

Linz. P. F.

35. **Erziehet euere Kinder in der Lehre und Zucht des Herrn.** Vorträge über die christliche Kindererziehung von einem Franziskaner-Ordenspriester. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. Innsbruck, 1912. Fel. Rauch. *K* 1·20, geb. *K* 2·—.

Es werden in 11 Vorträgen, kurz, klar, logisch, praktisch mit Hereinziehung von packenden Vergleichen und Beispielen, die wichtigsten Fragen über Kindererziehung behandelt. Nicht „trockenes Brot", Theorie, sondern „frisches Brot", Vorträge aus dem Leben und für das Leben, wird geboten. Jeder Seelsorger sieht ein, wie nützlich und notwendig es sei, öfters Predigten über Kindererziehung zu halten. Da aber in Predigtwerken mitunter so wenig Praktisches geboten wird, wird gewiß dieses Büchlein mit Freude benützt werden. Die Vorträge können so gehalten werden, wie sie vorliegen; sie sind vor gemischtem Publikum wie bei Standesunterweisungen gleich verwendbar.

Linz. P. F.

36. **Das Evangeliumbuch der heiligen Kirche** in Fünfminutenpredigten für alle Sonn- und Festtage des Jahres. Von P. Philibert Seeböck O. Fr. M. Mit kirchlicher Erlaubnis. Innsbruck 1912. Fel. Rauch. *K* 2·—, geb. *K* 2·80.

Der Verfasser, dessen Name schon eine gediegene Arbeit verbürgt, bietet in 56 „Fünfminutenpredigten" — sie lassen sich auch ganz leicht zu „Viertelstundenpredigten" erweitern — eine kurze Erklärung in je drei Punkten mit Anwendung des heiligen Evangeliums. Dadurch wird ihm gewiß der Dank vieler Seelsorger zuteil, die in ihren Kirchen den Gebrauch eingeführt oder einführen wollen, neben der Hauptgottesdienstpredigt auch bei der Früh- oder Spätmesse eine kleine Ansprache zu halten.

Linz. P. F.

37. **Ein Sonntagsbuch.** Von Dr J. Klug. Paderborn 1911. Ferdinand Schöningh, 8°. 1044 S. Zwei Bände. M. 6.—, geb. M. 8.—.

Wie es Sonnenkinder gibt, gibt es auch Sonnenbücher. Dr Klugs Sonntagsbuch ist ein solches. Es setzt gebildete, religiös gesinnte und gestimmte Leser voraus. Diesen bietet es die ewigen Wahrheiten des Glaubens und der Sitte im Brillantenschliff künstlerischer Schönheit, im Sprudel lebhafter Rhetorik. Enrica von Handel-Mazzetti, die in diesen Dingen gewiß ein Urteil hat, rühmt dieses Buches „feine Beobachtung und kräftige, volkstümliche Ausdrucksweise". Doch könnte einer meinen, daß hierin des Guten zu viel und ein weniger sprunghafter Stil dem Ernste des Inhaltes besser angemessen sei. Wer

kann die dramatischen Schilderungen von Hann Törpen (I, 136 f), vom Bildhauer Giovanni Ardente (I, 286 f), vom Grafensproß Trugnot (II, 390 f) und andere ohne Mitleid und Furcht lesen? Erschütternd weiß Klug den Inferno zu schildern (II, 340 f), lieblich den Kultus der Gottesmutter (II, 323 f). So seien denn diese novellenartigen, wissenstrunkenen „geistreichen Causerien über religiöse Materien" (Stradner) der gebildeten Leserwelt bestens empfohlen.

Graz. A. Michelitsch.

B) Neue Auflagen.

1) **De Poesi Hebraeorum** in veteri Testamento conservata. In usum scholarum auctore V. Zapletal O. P., exegeseos Vet. Test. in Universitate Friburgensi (Helv.) Professore Ordinario. Editio altera, emendata. Friburgi Helvetiorum, sumptibus bibliopolae Universitatis (O. Gschwend). 1911. 8°. 47 S. Frs. 1.60 = *K* 1.55.

Das Büchlein bringt Seite 5—26 aus dem hebräischen Urtexte in die lateinische Sprache übersetzte Belege aus dem Alten Testamente für die Verwendung der Poesie im häuslichen und öffentlichen Leben und im religiösen Kult der Hebräer; auf Seite 26—46 handelt es von der hebräischen Metrik in Regeln und Beispielen mit einigen Folgerungen für die Textkritik. Bekanntlich sind die Hebräisten in Bezug auf hebräische Metrik durchaus noch nicht einig und so haben auch Zapletals metrische Grundsätze mitunter scharfe Gegner gefunden, z. B. Herrn Professor Nivard Schlögl in Wien.

Eine Gewohnheit des Verfassers scheint es zu sein, mitten unter die arabischen Zahlzeichen bei der Zahl eins stets das römische Zeichen (I) zu setzen. Es ist zwar nur eine Kleinigkeit, aber weil sie auf den ungewohnten Leser störend wirkt, wäre die Ablegung dieser Gewohnheit eine kleine schriftstellerische Tugend.

St Florian. Moisl.

2) **Theologia pastoralis** scilicet de parocho aliisque in variis officiis pro salute animarum laborantibus. Auctore Aemilio Berardi. Editio quarta, novissimis decretis accomodata et aucta. Faventiae (Faenza), typographia Novelli et Castellani. 1911. 534 S. 6 Frs. 6.— = *K* 5.70.

Berardi ist durch seine langjährige Lehrtätigkeit und seine zahlreichen Publikationen pastoraltheologischen Inhaltes eine anerkannte Autorität auf diesem Gebiete; die beiden päpstlichen Belobigungsschreiben, welche der vorliegenden theologia pastoralis beigedruckt sind, sprechen in rühmenden Worten von seiner wissenschaftlichen Tätigkeit. Während des Verfassers umfangreiches Werk theologia moralis theorico-practica (fünf Bände, früher unter dem Titel: Praxis confessariorum) die allgemeine und besondere Moraltheologie behandelt, beschränkt sich dieses Werk mehr auf die Pastoraltheologie im engeren Sinn, besonders auf die Hodegetik: es bietet die Richtlinien und behandelt die Grundsätze für eine gedeihliche seelsorgliche Wirksamkeit des Pfarrers und anderer Seelsorgspriester auf dem Gebiete der Sakramentsspendung, Katechetik, Homiletik, im persönlichen Verkehr mit den Gläubigen und bei den verschiedenen seelsorglichen Obliegenheiten. Wohl aus diesem unmittelbar praktischen Zwecke des vorliegenden Werkes erklärt sich auch dessen mehr kasuistischer Charakter,

der eine geschlossene Systematik und streng wissenschaftliche Gliederung mehr in den Hintergrund treten läßt; freilich ließen sich unseres Erachtens beide Momente durchwegs mehr verbinden, ohne daß der unmittelbar praktische Zweck dadurch beeinträchtigt würde. Daher empfiehlt sich das Werk mehr als ergänzendes und praktisches Nachschlagewerk und weniger als systematisches Lehr- oder Lernbuch. Daß speziell italienische Verhältnisse vielfach berücksichtigt werden, erklärt sich aus dem Milieu, dem das Werk seine Entstehung verdankt; zudem bieten solche mehr lokal gefärbte Partien nicht nur einen interessanten Einblick in uns ungewohnte Verhältnisse, sondern zeigen auch, wie die Pastoralklugheit den konkreten Fällen gegenüber zu betätigen ist. Im großen ganzen kann das Werk als außerordentlich anregend und orientierend empfohlen werden.

Bemerkungen: Bei der forma extremae unctionis in casu necessitatis (S. 134) ist nach den Worten: Per istam sanctam unctionem das etc. zu tilgen. — Wenn auf Seite 149 den nicht in forma juris (schriftlich) geschlossenen Sponsalien die Verbindlichkeit für den bloßen inneren Gewissensbereich aberkannt wird, so mag diese Privatansicht des Verfassers (er sagt selbst: meo sensu lex est interpretanda, ut annullet sponsalia etiam in foro interno) immerhin noch als begründet erscheinen; aber der Beisatz: prout sentiunt alii quoque communiter, entspricht nicht mehr den gegenwärtigen tatsächlichen Verhältnissen. Daß auch in seltenen plötzlichen Notfällen eine licentia binandi gegeben sein kann (S. 372), wird nicht nur von manchen Autoren (Bouix, Gury, Müller, Gennicot, Göpfert, Noldin) verteidigt, sondern erscheint auch von der Congr. Concilii in der (23. November 1907) geplanten neuen Instruktion für die Binationspraxis aufgenommen (A. S. S. 45 f). — Eine Korrektur zahlreicher Druckfehler erscheint sehr wünschenswert.

Linz. Dr Johann Gföllner.

3) **Manuale sacrarum caeremoniarum** in libros octo digestum. De Pius Martinucci, Apostolicis caeremoniis praefectus. Editio tertia, quam secundum novissimas Ap. Sedis constitutiones et Ss. Rituum Congregationis decreta I. B. M. Menghini, Apostolicarum caeremoniarum magister, emendavit et auxit. Pars prima pro clero universo pontificalium privilegiis non insignito. Vol. I. Ratisbonae, Romae, Neo-Eboraci. 1911. Fridericus Pustet. Alle 4 Bände M. 20.— = *K* 24.—.

Die erste Auflage des Werkes hat dem Verfasser Martinucci ein sehr warm gehaltenes Anerkennungsschreiben vom Heiligen Vater eingetragen, in dem es auch heißt: Cathedralibus Ecclesiis et ipsis Episcopis illud peropportunum futurum esse ducimus. Von der dritten Auflage liegt der erste Band vor, welcher de caeremoniis in genere ac de variis officiis clericorum handelt. Zuerst sind die allgemeinen Regeln aufgestellt: de modo ad chorum accedendi et assistendi atque de illo exeundi und dann die speziellen bei den einzelnen Funktionen: Vesper, Amt, Requiem, Prozessionen ꝛc. und bei den Pontifikal-Funktionen. Ferner werden die Praecedentia, thurificatio und Pax behandelt.

Besonders erwähnt sei der Abschnitt de sacra supellectili: de mensuris propriis sacrae supellectilis ad missam congruentibus, de nitore et munditia sacrae supellectilis. Der zweite Teil enthält die Dienste bei den feierlichen und weniger feierlichen Funktionen und bei der missa privata. Anschließend daran ist eine Zusammenstellung: de defectibus qui frequentius in missae celebratione admitti solent.

Das Werk ist mit Fleiß gearbeitet, die neuesten Bestimmungen sind berücksichtigt. Das ganze Werk (vier Bände) kostet 25 Lire; es wird aber auch jeder Teil für sich verkauft.

Linz. Fl. Oberchristl, Sekretär.

4 **Staatslexikon.** Unter Mitwirkung von Fachmännern herausgegeben im Auftrage der Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland von Dr Julius Bachem und Dr Hermann Sacher. Dritte, neubearbeitete und vierte Auflage. Freiburg und Wien. Herdersche Verlagshandlung. Fünf Bände. Lex. 8°. Gbd. in Halbfranz M. 90. = *K* 108.—.

Der fünfte Band dieses hervorragenden Werkes ist erschienen und bringt es zum rühmlichen Abschluß. Die Görres-Gesellschaft hat sich damit ein ehrenvolles Denkmal gesetzt und der Redakteur bleibenden Dank verdient. Dieser letzte Band enthält 112 Artikel und das Verzeichnis der Mitarbeiter. Die Artikel beginnen dem Alphabet nach mit dem Worte Staatsrat und schließen mit dem Worte Zweikampf. Den formellen Schluß bildet ein Nachtrag über mehrere Staaten und zwar Baden, Bayern, Bulgarien, China, Deutsches Reich, Elsaß-Lothringen, Griechenland, Großbritannien, Hessen, Italien, Marokko, Persien, Portugal und Schaumburg-Lippe, sowie auch über etliche andere aktuelle Themata, z. B. Begräbniswesen, Einkommensteuer, Freirechtslehre, Hausindustrie, Hilfskassen, Klerus, Militärfürsorge, Pfarrer, Privatbeamten-Versicherung, Sozialversicherung.

Die vorausgehenden Artikel enthalten sehr wichtige und interessante Themata. Der Theolog, der Kirchenpolitiker, der Politiker und Staatsmann, der Historiker, der Sozialpolitiker und andere Fachmänner finden Gegenstände behandelt, die ihre Aufmerksamkeit verdienen: wer aber nicht Fachmann ist, erhält über die zeitbewegenden Fragen klaren und sicheren Aufschluß, so daß er sich über das einzelne orientieren kann. Wir verweisen beispielshalber auf die Artikel über Syllabus, Theologische Fakultäten, Toleranz, Trennung von Kirche und Staat, Unterrichtswesen, Volksschulen, Zölibat; ferner auf die Artikel über Staat, Steuer, Strafrecht, Wertzuwachssteuer u. dgl. Es finden sich Abhandlungen über einzelne historische Persönlichkeiten als Stahl, Thomas von Aquin, Thomasius, Tocqueville, Vico, Vogelsang, Windthorst. Die Länderartikel über Türkei, Vereinigte Staaten von Amerika, Zentralamerika, Württemberg sind gewiß sehr beachtenswert. Die Behandlung des Gegenstandes ist immer bei aller Knappheit eine sehr gründliche, klare und wissenschaftlich gesicherte. Zum Beispiel wird beim Wort Volkssouveränität zuerst der Begriff festgestellt, dann ein geschichtlicher Ueberblick gegeben mit Rücksicht auf die Scholastiker, auf Hobbes, Locke, Pufendorf, Rousseau und die modernen Auffassungen und hierauf Kritik geübt, endlich eine reiche Literaturangabe geliefert. Beim Länderartikel über die Türkei finden wir zunächst die geographische Ausdehnung des Reiches, dann das alttürkische Staatswesen, die Charakterisierung der nicht mohammedanischen Untertanen, den inneren und äußeren Verfall des Reiches, Fläche und Bevölkerung desselben, seine heutige Verfassung, das Parlament, die Verwaltung, Rechtsstellung der Bevölkerung, der Ausländer, die Rechtspflege, Staat und Kirchen, Unterricht, Armee und Marine, Wirtschaftliche Verhältnisse, die halbsouveränen Provinzen, endlich Literaturangabe. Man kann somit auf Grund dieses Artikels sich gewiß ein klares und richtiges Bild über die Türkei machen.

Nehmen wir noch einen höchst modernen Artikel, den der Sozialversicherung in Deutschland. Der Autor behandelt zuerst die gemeinsamen Vorschriften, dann die Krankenkassen, Krankenversicherung, Unfallversicherung, Versicherung der Invalidität und des Alters, sowie zu Gunsten der Hinterbliebenen, die Beziehungen der Versicherungsträger zu einander und zu anderen Verpflichteten, die Leistungen aus der Reichsversicherung.

Es ist kein Wunder, daß das Staatslexikon großen Beifall gefunden hat, denn es ist ein Meisterwerk dieser Art und steht ganz und gar auf der Höhe der Zeit. Die Mitarbeiter sind hervorragende Gelehrte und Fachmänner: die Liste führt 199 auf. Julius Bachem scheidet aus der Redaktion aus und

Dr H. Sacher tritt dafür ein. Es wäre wohl überflüssig, das vorzügliche Werk noch besonders zum Ankaufe zu empfehlen.

Linz. Dr M. Hiptmair.

5 **Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte.** Von Josef Kardinal Hergenröther. Neu bearbeitet von Dr Johann Peter Kirsch, päpstl. Hausprälat, Professor an der Universität Freiburg i. d. Schw. Fünfte, verbesserte Auflage.

Erster Band: Die Kirche in der antiken Kulturwelt. Mit einer Karte: Orbis christianus saec. I—VI. (Theologische Bibliothek. Freiburg. 1911. Herdersche Verlagshandlung. Gr. 8°. XIV u. 784 S. M. 11.40 = *K* 13.68; gbd. in Leinw. M. 13 = *K* 15.60.

Seit mehreren Dezennien erfreute sich Hergenröthers Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte bei Fachmännern der höchsten Anerkennung. Selbst protestantische Forscher, wie Kurz, Zöckler, konnten dem gediegenen Werke ihre Hochschätzung nicht versagen. Es ist die Gründlichkeit, hochwissenschaftliche Kritik, die staunenswerte Kenntnis und Verwertung der Literatur, sowie der eminent kirchliche Geist, der diese monumentale Leistung deutschen Fleißes vor allem auszeichnet. Nach dem 1890 erfolgten Tode des gelehrten Kirchenfürsten unternahm Kirchengeschichtsprofessor Johann Peter Kirsch die Herausgabe der vierten Auflage. Da diese bereits nach sieben Jahren vergriffen war, erfolgte nunmehr die Publikation des ersten Bandes der fünften Auflage. Eigentümlich ist der Neuauflage die Einteilung der Kirchengeschichte in vier Zeitalter: I. Von der Gründung der Kirche bis zum Ausgang des 7. Jahrhunderts. II. Vom Ende des 7. Jahrhunderts bis zum Anfang des 14. Jahrhunderts. III. Vom Anfang des 14. Jahrhunderts bis zur Mitte des 17. Jahrhunderts. IV. Von der Mitte des 17. Jahrhunderts bis zur Jetztzeit.

Diese Neuerung in der Einteilung hat ihre Berechtigung und dürfte der Herausgeber mit seiner Motivierung auch auf die Zustimmung vieler Fachgenossen rechnen können. Die seit fast zehn Jahren auf dem kirchengeschichtlichen Gebiete erschienene Literatur, die, wie allgemein bekannt, eine beinahe unabsehbare Ausdehnung gewonnen, ist aufs emsigste nachgetragen. Den neuesten Kontroversfragen wurde eine besondere Aufmerksamkeit zugewendet, so der Frage nach der Begräbnisstätte der heiligen Jungfrau, nach dem Martyrium des heiligen Evangelisten Johannes ante portam latinam, nach dem Martertod des heiligen Irenäus, nach dem Verfasser der Philosophumena und der Areopagitika, nach der juridischen Basis der Christenverfolgungen im Römerreiche, der Liberius-, Vigilius- und Honoriusfrage.

Das Werk liegt auch in einer vom Jesuiten Enrico Rosa besorgten italienischen Uebersetzung vor. Das gediegene Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte dürfte wohl als ein für jeden Priester unentbehrliches Hilfsmittel zur gründlichen Beratung in kirchengeschichtlichen Fragen bezeichnet werden. Daher sprach auch Seine Heiligkeit Pius X. am 5. Mai 1904 dem verdienstvollen Herausgeber den gebührenden Dank aus.

Mautern. Dr Josef Höller C. SS. R.

6 **Elementa philosophiae Aristotelico-Thomisticae.** P. Jos. de Gredt O. S. B., in coll. s. Anselmi de Urbe philosophiae prof. Vol. II: Metaphysica. Ethica. Editio altera, aucta et emendata. Freiburg und Wien. 1912. Herdersche Verlagshandlung. Gr. 8°. XX u. 448 S. *K* 8.16; gbd. in Kunstleder *K* 9.60.

Der zweite Band des erweiterten Gredtschen Lehrbuches der Philosophie enthält die Metaphysik und Ethik. Letztere ist kurz, erstere ausführlicher behandelt. Sie enthält abweichend von der üblichen Methode auch die Erkenntnis-

kritik. Das Werk ist die reife Frucht einer zwanzigjährigen Lehrtätigkeit. Gredt steht auf ausgesprochen thomistischem Standpunkt. So lehrt er die reale Verschiedenheit der wirklichen Wesenheit und deren Existenz wie die einer realen Potenz von deren realem Akt und mißt dieser Unterscheidung große Bedeutung bei. Ferner lehrt er den physischen vorausgehenden Einfluß Gottes auf die freitätige, geschöpfliche Handlung bei Wahrung der Freiheit. Das Wissen Gottes leitet er ab von den vorausbestimmenden göttlichen Willensentschlüssen und verwirft darum die scientia media im molinistischen Sinne. Gredt bringt seine Lehre in echt wissenschaftlicher, leidenschaftsloser und darum niemals beleidigender Form vor. Darum können sowohl Anhänger wie Gegner seines Standpunktes sein vorzügliches Werk benützen, letztere wenigstens zu verläßlicher Information über die thomistische Lehre, z. B. über die Bedeutung des so oft mißverstandenen sensus compositus et divisus bei der praemotio, p. 246, 247. Dem Buche ist in dankenswerter Weise ein ausführliches alphabetisches Sachverzeichnis beigegeben.

Graz. A. Michelitsch.

7. **Lehrbuch der allgemeinen Psychologie.** Von Dr Josef Geyser, o. ö. Professor der Philosophie an der Westfäl. Wilhelms-Universität. Zweite gänzlich umgearbeitete und bedeutend vermehrte Auflage. Münster in Westfalen. Verlag von Heinrich Schöningh. 1912. XX u. 750 S. M. 9.60 = *K* 11.52.

Schon nach verhältnismäßig kurzer Zeit kann Referent die zweite Auflage des Lehrbuches der allgemeinen Psychologie zur Anzeige bringen, ein Zeichen, daß diese erstklassige Leistung auf dem Gebiete der Psychologie die gebührende Aufmerksamkeit in Fachkreisen gefunden hat. Der Verfasser hat diese zweite Auflage dem Prälaten C. Gutberlet zugeeignet. An dem Standpunkt des Verfassers hat sich nichts geändert, wie schon aus der Vorrede ersichtlich ist: „Das Ziel dieses Lehrbuches ist eine systematisch geordnete Gesamtdarstellung des menschlichen Seelenlebens durch das Mittel organischer Verschmelzung aller gesicherten psychologischen Tatsachen mit den in der aristotelischen Philosophie lebendigen Grundsätzen und Begriffen, soweit sie in sich begründet und für die Erklärung der Vorgänge fruchtbar erscheinen." Trotzdem kann der Verfasser die zweite Auflage gegenüber der ersten als ein völlig neues Werk bezeichnen. Der allgemeine Teil hat eine bedeutende Vermehrung des Inhaltes erfahren; das Werk ist von 526 Seiten der ersten Auflage auf 750 angewachsen. Der spezielle Teil wurde wesentlich anders geordnet. Der Referent widersteht der Versuchung, auf Einzelheiten des Werkes einzugehen, und bemerkt nur, daß dasselbe ein glänzendes Zeugnis des rastlosen, unermüdlichen Forschungseifers des Verfassers ist. Es sei also auch diese zweite Auflage zu einer gründlichen Orientierung auf psychologischem Gebiete bestens empfohlen.

St Florian. Dr Stephan Feichtner.

8. **Wirklichkeit und Vollendung.** Gedanken zur Menschenkenntnis und Lebenswahrheit. Von Robert Saitschick. Zweite Auflage. Berlin. 1911. Ernst Hofmann u. Co. 8°. VIII u. 334 S. M. 7.50 = *K* 9.

Vorliegendes Buch ist eine sentenzenartige solide Lebensphilosophie, die ähnliche Erscheinungen weit überragt. Denn nicht auf dem Flugsand einer Modeweisheit ist sie aufgebaut, sondern auf den unverrückbaren Fundamenten der Religion und Moral. Saitschick bekämpft offen den Atheismus und Pantheismus, verteidigt die Willensfreiheit, bezeichnet die Nützlichkeitsmoral als einen Ableger des Hedonismus, kennt keine echte Moral ohne Religion, weiß die Bedeutung Christi und des Christentums zu würdigen, bringt viele wahre und warme Weisheitsregeln aus dem Leben und für das Leben, ist überhaupt reich an treffenden Beobachtungen, Bemerkungen und Gedanken. Seine Sprache

zeigt klassische Ruhe und Schönheit, ist er doch bei den Philosophen und Klassikern alter und neuer Zeit in die Schule gegangen. Der aus dem ganzen Buche sprechende Idealismus des Verfassers hat, wie es scheint, auch bereits ein empfängliches Publikum gefunden. Dieser Erfolg ist wohlverdient.

(Graz. A. Michelitsch.

9 **Moralphilosophie.** Eine wissenschaftliche Darlegung der sittlichen, einschließlich der rechtlichen Ordnung. Von Viktor Cathrein S. J. Fünfte, neu durchgearbeitete Auflage. Freiburg. 1911. Herder. (Gr. 8°. Zweiter Schluß-Band: Besondere Moralphilosophie. XII und 770 S.) Beide Bände M. 20.— = *K* 24.—.

Zeichnet den ersten Band dieser Moralphilosophie eine solide metaphysische Grundlage aus, so bilden ein außerordentlich nüchterner Blick auf die konkrete Wirklichkeit und ein volles Verständnis für die praktischen Fragen der unmittelbaren Gegenwart die charakteristischen Vorzüge dieses zweiten Bandes. Die individuellen Pflichten und Rechte des Menschen in seinem Verhältnis zu Gott, zu sich selbst und den Mitmenschen; Begriff, Geschichte, Grundlagen und Unmöglichkeit des Sozialismus; Privat-grund-eigentum und Erbrecht; Verträge, Zinsdarlehen; Ehe und gesellschaftliche Verhältnisse der Familienglieder; Ursprung, Zweck, Bestandteile, Natur und Umfang, Funktionen, Erwerb und Verlust der Staatsgewalt; Völkerrecht im Frieden und Krieg; das sind die Hauptprobleme, die nach ihrer geschichtlichen Seite, positiven Begründung, Prüfung und Widerlegung gegenteiliger Ansichten mit jener wissenschaftlichen Objektivität und Präzision erörtert werden, wie wir sie bei einem Fachmann wie Cathrein gewohnt sind. Wer sich namentlich in den verworrenen Fragen des modernen gesellschaftlichen Lebens, Parlamentarismus, Wahlrechtes, hinsichtlich des Verhältnisses von Staat und Kirche jene Grundsätze klar machen will, deren Kenntnis für die Beurteilung so heikler Probleme unerläßlich ist, wird in diesem Bande die gewünschte Orientierung und den erforderlichen Aufschluß finden. Sozialpolitikern, Parlamentariern und allen, die zu dem modernen Kulturleben der menschlichen Gesellschaft Stellung zu nehmen berufen sind, sei darum namentlich dieser Band zum eingehenden Studium aufs beste empfohlen!

S. 51, Z. 7, lies Uebertragung (statt Uebertretung); S. 104, Z. 13, wird wohl nach Handlung einzuschalten sein „zu setzen".

Linz. Dr Johann Gföllner.

10 **Geistlicher Führer auf dem christlichen Tugendwege.** Anleitung zur Askese. Von Joh. Bapt. Scaramelli S. J. Bearbeitet von einem Priester der Gesellschaft Jesu. Fünfte Auflage. Regensburg. 1911. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. Brosch. M. 5.40 = *K* 6.48; gebunden M. 8.40 = *K* 10.08. I. Band (XVI u. 510 S.): Mittel und Hindernisse der Vollkommenheit. II. Band VIII u. 456 S.: Sittliche und göttliche Tugenden.

Scaramelli († 1752), durch 46 Jahre Mitglied der Gesellschaft Jesu, ausgezeichnet durch eine wahrhaft apostolische Wirksamkeit in allen Arten der Seelsorge, durch gründliche Kenntnis der verschiedenen Wege des inneren Lebens und reiche Erfahrung in der Seelenführung, zählt durch seine aszetischen und mystischen Schriften zu den Klassikern auf dem Gebiete der aszetischen Literatur. Sein Hauptwerk direttorio ascetico, das die gewöhnlichen Wege der christlichen Vollkommenheit behandelt, erschien bereits 1778 zu Augsburg in deutscher Uebersetzung und 1853 wiederum (in 3 Bänden) bei Manz in Regensburg. Mit Rücksicht auf den etwas nüchternern und kritischen deutschen Leserkreis schien eine entsprechende Umarbeitung und namentlich Ausmerzung wenig verbürgter Geschichten sehr empfehlenswert; in dieser Gestalt liegt nun-

mehr bereits die fünfte Auflage des zweibändigen Werkes vor. Wir wüßten in der gesamten neueren aszetischen Literatur kein Werk, das sich durch eine so gründliche philosophisch-theologische Darstellung der aszetischen Grundsätze auszeichnet. Durchwegs ist die Lehre des heiligen Thomas von Aquin zu Grunde gelegt; eine reiche Blütenlese aus der patristischen Literatur und eine passende Auswahl aus der Hagiographie in Verbindung mit glücklich gewählten Stellen aus der Heiligen Schrift bieten ein reichhaltiges und gediegenes Material sowohl zu eigener Belehrung und Erbauung als auch namentlich zur Seelenführung anderer; auf letztere ist stets ausdrücklich in einem eigenen Kapitel Rücksicht genommen. Es sei darum namentlich dem Seelsorgsklerus dies wahrhaft gediegene Werk aufs beste empfohlen, zumal es sich gleichzeitig als sehr brauchbare Quelle für Predigten eignet.

Bemerkungen zum ersten Band: Hyazintha (S. 55) wurde 1807 heilig gesprochen; die Erzählung des Eusebius (S. 88) steht Hist. eccl. 3, 23 und 28; der Satz (S. 107): Mögen immerhin . . . ist ein Anakoluth; statt „von seiten Gottes" (S. 151) steht richtiger „in Hinsicht auf Gott"; bei der Lehre von der häufigen Kommunion (S. 234, Kap. 3 und 4) sollten die Kommuniondekrete Pius X. berücksichtigt werden; (S. 278) lies Basilius statt Blasius; (S. 401) Unordnung statt Anordnung; (S. 436) Werg statt Werk; daß sich der „Stachel des Fleisches" auf unreine Versuchungen des heiligen Paulus beziehe (S. 445 und 447), wird bekanntlich von einer Anzahl Exegeten bezweifelt (cfr. Cursus scripturae sacrae in h. l.).

Bemerkungen zum zweiten Band: S. 49 lies weiser Selbstbeherrschung; der Satz (S. 99): das Opfer kann man keineswegs zur Ehre der Heiligen darbringen, widerspricht dem Wortlaut des Tridentinum (Sess. XXII, c. 3 und namentlich can. 5); die Geschichte vom heiligen Dominikus (S. 191) entfällt besser, trotz der einschränkenden Bemerkung; die Stelle aus Sirach (S. 175) steht Eccli 2, 3; (S. 211) lies Gebet statt Gebot vor der Versuchung; daß es bei dem Laster der Unkeuschheit keine leichten und läßlichen Sünden gibt (S. 212), sobald volle Erkenntnis und freie Einwilligung vorhanden ist, kann in dieser uneingeschränkten Fassung nicht als allgemeine Lehre der Theologen bezeichnet werden; dies trifft nur zu bei der luxuria directe volita; aber es gibt sowohl bei der luxuria indirecte volita eine parvitas materiae, als auch namentlich bei der bloßen impudicitia auch läßliche Sünden (cfr. Noldin de sexto praecepto[10] n. 11, 3 und n. 54); die Stelle im Buche der Sprichwörter (S. 258) steht 27, 2; die unendliche Güte Gottes (S. 314) wird wohl nach der allgemeinen Lehre der Theologen nicht als bloßer weiterer, sondern als eigentlicher Beweggrund der theologischen Tugend der Hoffnung zu fassen sein; ebenso scheint uns (S. 339) das Motiv für die vollkommene Liebe zu einseitig angegeben, weil unter Außerachtlassung der attributa Dei relativa (cfr. u. a. Theorie der geistlichen Beredsamkeit von Jungmann-Gatterer N. 306 ff, S. 425 ff); teilweise ist allerdings Seite 358 und 359 darauf hingewiesen; die Identität der Gnade und Liebe wird wenigstens nicht von den meisten Gottesgelehrten (S. 348) als die wahrscheinlichere Ansicht (S. 344) gelehrt. Bei einer Neuauflage sollte eine gründliche Durchsicht der nicht wenigen Druckfehler stattfinden; auch ist bei manchen Zitaten (I, 243, II, 253, 267) das Ende derselben nicht ersichtlich.

Linz. Dr Johann Göllner.

11) **Der göttliche Heiland.** Ein Lebensbild, der studierenden Jugend gewidmet. Von Moritz Meschler. Mit einer Karte Palästinas. Dritte verbesserte und vermehrte Auflage. Freiburg. Herder. 8°. XX u. 684 S. M. 6.— = *K* 7.20; gbd. M. 7.44 = *K* 8.92.

Es ist ein höchst erfreuliches Zeichen, daß dieses schöne Buch bereits die dritte Auflage erreicht hat. Der Verfasser hat dieser Auflage drei Kapitel hinzugefügt, in denen der Schauplatz des Lebens Jesu, die geschichtlichen

Quellen, sowie die religiös-sittlichen Zustände der Menschheit vor Christus dargelegt werden. Sie bilden eine wertvolle Beigabe zum besseren Verständnis der alles überragenden Größe des Heilandes. Im übrigen ist der Inhalt des Buches derselbe geblieben. Das Buch eignet sich vorzüglich für die studierende Jugend, ja für jeden Gebildeten, der den Text der Heiligen Schrift des Neuen Testamentes ziemlich kennt. Auch der Katechet und der Prediger findet das notwendige Material zur Erklärung beisammen. Wir wünschen dem Buche die weiteste Verbreitung und möchten es in der Hand eines jeden Studenten sehen. Die nette Ausstattung macht es auch als Geschenkswerk recht empfehlenswert.

Kremsmünster. Dr P. Theophil Dorn, Religionsprofessor.

12) **Das Haus des Herzens Jesu.** Illustriertes Hausbuch für die christliche Familie. Von Franz Hattler S. J. Fünfte und sechste, gänzlich neu illustrierte Auflage. Herausgegeben von Arno Bötsch S. J. Mit 5 Farbentafeln und 19 Textbildern nach Führich u. a. Mit Approbation des hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg und Erlaubnis der Ordensoberen. Freiburg. 1912. Herdersche Verlagshandlung. 4°. VIII und 264 S. M. 5.— = *K* 6.—; gbd. in Leinw. M. 7.— = *K* 8.40.

Wir wollen uns über die Vorzüge dieses trefflichen Volksbuches nicht des näheren verbreiten, dafür bürgt schon der Name des Verfassers. P. Hattler hatte es sich zur Lebensaufgabe gemacht, die Herz Jesu-Andacht auf alle Weise zu verbreiten. Durchdrungen von der Segensfülle, welche gerade diese Andacht überall bewirkt, wo sie recht geübt wird, suchte der Verfasser in dem vorliegenden herrlichen Volksbuch die Herz Jesu-Verehrung in die christliche Familie einzuführen und in praktischer und anziehender Weise darzutun, wie sowohl die Familie als solche, als auch die einzelnen Glieder nach dem Vorbilde des Heilandes sich heiligen sollen.

Was die gegenwärtige Ausgabe anlangt, so zeichnet sie sich besonders aus durch die herrlichen Illustrationen religiöser Bilder, die zum größten Teil dem herrlichen Bilderschatz des großen Meisters Josef von Führich († 1876) entnommen sind. Der Herausgeber und die Verlagshandlung haben in der Tat ihr möglichstes getan, um das Buch des verstorbenen P. Hattler zu einem wahrhaft künstlerisch schönen und tief religiösen Hausbuch zu machen. Möge es in keiner christlichen Familie fehlen.

Linz. Jos. Kuster S. J.

13) **Religiöse Vorträge** für die reifere katholische Jugend. Von Franz Horáček, weil. k. u. k. Akademiepfarrer. Erster Zyklus. Zweite verbesserte Auflage. Graz. 1911. Mosers Buchhandlung. 336 S. *K* 4.—.

Nach dem Tode des Verfassers wurde dieser äußerst günstig aufgenommene Zyklus unter voller Wahrung der Eigenart seines Urhebers von fachkundiger Seite einer genauen Durchsicht unterzogen. Vom Beginne des Schuljahres ausgehend, enthält die Sammlung für jeden Sonntag bis zur Schlußfeier einen lichtvollen Vortrag dogmatischen oder moralischen Inhaltes unter Berücksichtigung des apologetischen Momentes. Die Vorträge tragen den Stempel der Originalität sowohl in dem verwerteten Gedankenmaterial wie in den Gesichtspunkten seiner Anordnung, nicht selten auch in der Wahl des Themas. Es handelt sich hier offensichtlich um die Frucht eines langjährigen Fleißes. Die edle, oft blumenreiche Sprache ist ganz besonders geeignet, die jugendlichen Zuhörer zu fesseln und auf ihr Gemüt einzuwirken. Wenn der Autor seine ethischen Forderungen spezialisiert, zieht er mitunter Vorgänge heran, bei deren Erwähnung es zweifelhaft ist, ob die Schüler den erforderlichen Ernst bewahren. So z. B. wenn er am Schlusse der Predigt „über die Wahrheitsliebe" (S. 48) sagt: Man wird Sie fragen: „Hast du gelernt?" — Leugnen

Sie nicht den wahren Sachverhalt, sondern antworten Sie: „Leider nein, aber ich werde mich bemühen, das Versäumte nachzuholen!“ „Wer hat diese Fensterscheibe zerschlagen?“ (!) - „Ich ich bitte um Verzeihung ich will sie aus meinem Taschengelde ersetzen!“ „Wer hat den großen Lärm gemacht?“ usw. Die Gefahr, die Heiterkeit der Schüler zu reizen, dürfte durch solche Dinge recht nahe gerückt sein. Vorbehaltlich dieser Schwächen seien die Vorträge Horáčeks den Religionslehrern unserer Mittelschulen wärmstens empfohlen.

J. N. Heller.

14 **Priester und Volk.** Vier Predigten über den Priesterstand und die Pflichten des christlichen Volkes gegen den Priester. Von Ludwig Hagemann, Propst in Niedermarsberg. Zweite Auflage. Paderborn. Ferdinand Schöningh. 8°. 56 S. M. 1.— = *K* 1.20.

Diese Predigten belehren die Gläubigen über die priesterliche Würde und Gewalt und wollen dazu anleiten, daß dem Priester Ehrfurcht, Liebe und Gehorsam entgegengebracht werde. Bei der Feier von Primizen und Priesterjubiläen, wie bei der Einführung neuer Pfarrer werden sie sich als eine brauchbare Stoffquelle erweisen. Dem Büchlein ist die weiteste Verbreitung zu wünschen.

J. N. Heller.

15 **Zusprüche im Beichtstuhle** nebst Bußvorschriften nach den evangelischen Perikopen und Festen des Kirchenjahres. Aus dem Nachlasse des Alois Röggl, inf. Abtes des Prämonstratenser-Stiftes Wilten. Herausgegeben von Alois Lechthaler, Dekan und Stadtpfarrer in Hall. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. Dreizehnte Auflage. Regensburg. 1912. Verlagsanstalt. M. 2.— = *K* 2.40; gebunden M. 3.— = *K* 3.60.

Diese „Zusprüche“ sind mehr Betrachtungspunkte über die sonn- und festtäglichen Evangelien und über das Leben vieler Heiligen. Selbstverständlich sollen die Punkte nur Winke für den Beichtvater sein, der die geeignetsten auswählen und auch diese nach Verhältnissen, Bedürfnissen und nach der Beschaffenheit des Pönitenten verwenden soll. „Es ist alles für alle gut; und es nützt nicht alles zu jeder Zeit.“ Ein besonderer Wert liegt in den Zusprüchen an besondere Arten von Pönitenten nebst zweckmäßigen Bußvorschriften. Die hohe Auflageziffer ist wohl die sicherste Empfehlung des Werkes.

Linz. P. F.

C. Literarischer Anzeiger.

Bei der großen Menge von Büchern, Broschüren und Zeitschriften, die der Redaktion zugesandt werden, ist es, soll die Zeitschrift nicht den Charakter eines Literaturblattes annehmen, schlechterdings unmöglich, einem jeden Werke eine eigene, wenn auch noch so kurze Besprechung zu teil werden zu lassen; wir können deshalb namentlich kleinere und unbedeutendere Preßerzeugnisse im nachstehenden nur kurz zur Anzeige bringen.

1. Zeitschriften.

Zeitschrift für katholische Theologie. Innsbruck. M. 5.— = *K* 6.—.
Theologisch-praktische Monats-Schrift. Zentralorgan der kath. Geistlichkeit Bayerns. Passau. Kleiter. M. 6.— = *K* 7.20.

Theologische Quartalschrift. Tübingen. M. 9.— = *K* 10.80.
Stimmen aus Maria-Laach. Jährlich 10 Hefte. Freiburg. Herder. M. 12.— = *K* 14.40.
Der Katholik. Jährlich 12 Hefte. Mainz. Kirchheim. M. 12.— = *K* 14.40.
Pastor bonus. Jährlich 12 Hefte. Trier. Paulinus-Druckerei. M. 5.— = *K* 6.—.
Archiv für katholisches Kirchenrecht. Mainz. Kirchheim. Jährlich 4 Hefte. M. 10.— = *K* 12.—.
Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie. Herausgegeben von Dr Ernst Commer. Jährlich 4 Hefte (im Juli beginnend. Paderborn. Schöningh. M. 9.— = *K* 10.80.
Acta Pontificia et Decreta Ss. R. Congregationum. Romana Mensualis Ephemeris. L. 4. = Fr. 5.—
Collationes Namurcenses. Jährlich 6 Hefte. Namur. Wesmael-Charlier. Fr. 4.—.
Collationes Brugenses. Monatlich 1 Heft. Brügge. Maertens. Fr. 6.—.
Études. Revue fondée en 1856 par des Pères de la Compagnie de Jésus. Erscheint am 5. und 20. eines jeden Monates. Paris. Bureaux des Études, 50 rue de Babylone (VII^e^). Abonnement jährlich Fr. 30.—.
Études Franciscaines. Revue mensuelle. Freiburg. Herder. Fr. 13.—.
Revue des Sciences philosophiques et théologiques. Vierteljahrschrift. Kain (Belgien), collège du Saulchoir. Fr. 14.—.
Revue ecclésiastique de Liége. Jeden zweiten Monat 1 Heft. Liége (Dessain).
L'Ami du Clergé. Wochenschrift. Langres. Fr. 15.—.
Rivista Internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie. Monatlich 1 Heft. Rom. L. 25.—.
Roma e l'Oriente. Pubblicazione mensile per l'unione delle chiese. Grottaferrata (Italia). L. 10.—; Ausland L. 12.—.
Ecclesiastical Review. Monatsschrift. Philadelphia. Doll. 3.50.
The Catholic Educational Association Bulletin. Columbus, Ohio, East Main Street 1651. Jährlich Dollar 2.—.
La Ciudad de Dios. Revista religiosa, filosofica, cientifica y literaria. Real monasterio del Escorial. Madrid. Alle 14 Tage eine Nummer. Herausgegeben von den PP. Augustinern im Escorial. 25 Pesetas.
Pastoralblatt. Unter Mitwirkung eines Vereines von Kuratgeistlichen der Erzdiözese Köln, herausgegeben von Dr Berrenrath und Dr Vogt. Monatlich 1 Nummer. M. 4.50.
Pastoral-Blatt. Herausgegeben von mehreren katholischen Geistlichen Nordamerikas. Monatlich 1 Heft. Verlag B. Herder, St. Louis, Mo. Preis jährlich Doll. 2.—.
Münsterisches Pastoral-Blatt. Monatsschrift für katholische Seelsorger. Herausgegeben von Subregens A. Francken. Monatlich 1 Heft. Verlag Regensburg, Münster. Preis halbjährlich M. 2.—.
Oberrheinisches Pastoralblatt (vormals „Freiburger Katholisches Kirchenblatt"). Monatlich 1 Heft. M. 4.—.
Anzeiger für die katholische Geistlichkeit Deutschlands. Monatlich zweimal. Frankfurt a. M. Jährlich M. 1.—.
Das Reich des Herzens Jesu. Illustrierte Monatsschrift der Priester vom Herzen Jesu. Missionshaus Sittard, Post Wehr, Bezirk Aachen. Jährlich M. 2.— = *K* 2.40, Ausland M. 2.60 = *K* 3.12.
Korrespondenz des Vereines kathol. Geistlicher der Diözese Brünn. Monatlich 1 Heft. Brünn. *K* 4.—.
Deutscher Hausschatz. Illustrierte Familienzeitschrift. Regensburg. Friedrich Pustet. Monatlich 2 Hefte. M. 7.20 = *K* 8.64.
Alte und Neue Welt. Illustrierte Familienzeitschrift zur Unterhaltung und Belehrung. Benziger, Einsiedeln. Monatlich 2 Hefte à 35 Pf. = 45 *h* = 45 Cts.

Die katholische Welt. Illustriertes Familienblatt. Kongregation der Pallottiner in Limburg a. d. Lahn. Jährlich 12 Hefte à 40 Pf. = 50 *h* = 50 Cts.

Die Welt. Erscheint jeden Sonntag. Verlag der Germania, A.-G., Berlin C 2. Preis des Heftes 10 Pf.

Immergrün. Illustrierte Familien-Zeitschrift. Verlag Ambr. Opitz, Warnsdorf (Nordböhmen). *K* 5.— = M. 5.—.

Der Mensch aller Zeiten. Natur und Kultur der Völker der Erde. In 3 Bänden (zahlreiche Illustrationen). Allgemeine Verlagsgesellschaft Berlin, München, Wien. Lieferungsausgabe (ca. 46 Lieferungen) à M. 1.— = *K* 1.20.

Die katholischen Missionen. Illustrierte Monatsschrift mit zweimonatlicher „Beilage für die Jugend". Freiburg. Herder. M. 5.— = *K* 6.—.

Literarischer Anzeiger. Erscheint am 15. jedes Monats. Graz und Wien. Styria. *K* 3.—.

Literarische Rundschau für das katholische Deutschland. Jährlich 12 Nummern. Freiburg. Herder. M. 10.— = *K* 12.—.

Literarischer Handweiser. Jährlich 24 Nummern. Münster i. W. Theissing. M 6.— = *K* 7.20.

Theologische Revue. Halbjährlich 10 Nummern. Münster i. W. Aschendorff. Halbjährlich M. 5.— = *K* 6.—.

Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im kathol. Deutschland. Jahresbericht für das Jahr 1911. Köln. J. P. Bachem.

Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige. Preis pro Jahrgang M. 8.50 = *K* 10.—. Verlag Anton Pustet in Salzburg.

Der Gral. Monatsschrift für schöne Literatur. Ravensburg. F. Alber. M. 4.— = *K* 4.80.

Katechetische Blätter. Monatlich 1 Heft. Organ des Münchener Katechetenvereines. Kösel'sche Buchhandlung in Kempten-München. Preis im Buchhandel M. 4.— = *K* 4 80.

Katechetische Monatsschrift. Blätter für Erziehung und Unterricht mit besonderer Berücksichtigung der Katechese. Münster i. W. Erscheint in vier Ausgaben gleichzeitig mit dem „Literaturbericht". M. 2.60, M. 4.—, M. 5.50.

Apologetische Rundschau. Monatsschrift zur Hebung und Verteidigung katholischen Lebens und Wissens für Gebildete aller Stände. Zentral-Auskunftstelle der kath. Presse (C. A.) Frankfurt a. M., Schwindstr. 14. M. 4.— = *K* 4.75 (Ausland Fr. 5.25).

Magazin für volkstümliche Apologetik. Illustrierte Monatsschrift. Verlag Ohlinger, München und Mergentheim. M. 4.— = *K* 4.80.

Gregorianische Rundschau. Monatsschrift für Kirchenmusik und Liturgie. Graz, Styria. *K* 3.50 = M. 3.— = Fr. 4.—.

Illustrierte Kunstgeschichte von Prof. Dr Josef Neuwirth. Lieferung 15. (M. 1.— = *K* 1.20). Vollständig in 20 Lieferungen.

Christliche Kunstblätter. Organ des Linzer Diözesan-Kunstvereines. 52. Jg. Monatlich 1 Nummer. Linz, Herrenstraße 19. *K* 3.—.

Der Morgen. Blätter zur Bekämpfung des Alkoholismus und zur Erneuerung christl. Lebens. Organ des kath. Mäßigkeitsbundes Deutschlands. Jugendbeilage „Frisch vom Quell". Trier. M. 2.— = *K* 2.40.

Sonnenland. Illustr. Halbmonatsschrift für gebildete Mädchen. Buchhandlung L. Auer in Donauwörth. Pro Quartal M. 1.50 = *K* 1.80 nebst Zustellgebühr, bei direkter Zusendung M. 2.10 = *K* 2.50 = Fr. 3.—.

Das Apostolat der christl. Tochter. St. Angela-Blatt. Monatlich 1 Heft. Wien. *K* 3.30 = M. 3.50 = Fr. 4.60.

Die christliche Jungfrau. Illustr. Monatsschrift zur religiösen Erbauung und Unterhaltung. Mit der Beilage: Die gute Kongreganistin. Redigiert von P. Johannes Chrysostomus O. Cap. Auflage 50,000 Exemplare. Alphonsus-Buchhandlung in Münster i. W. Preis M. 1.20 = *K* 2.10 = Fr. 3.— nach Amerika 60 Cts.

Monika. Zeitschrift für kath. Mütter und Hausfrauen. Jährlich 52 Nummern. Donauwörth. Halbjährlich M. 2.28 = *K* 2.75.

Die christliche Familie mit der Beilage „Das gute Kind". Eigentum des katholischen Schulvereines für Oesterreich. Wien. Monatlich 2 Hefte. *K* 3.40 = M. 3.50.

Katholische Schulzeitung. Organ des kath. Landes-Lehrervereines für Oberösterreich und Salzburg. Erscheint jeden zweiten Donnerstag (Monat August ausgenommen). Preis jährlich *K* 5.—. Gmunden, Salzkammergut-Druckerei.

St. Calasanktius-Blätter. Zeitschrift für die Interessen des arbeitenden Volkes. Monatlich 1 Heft. Wien. *K* 2.40 = M. 2.40.

St. Kamillus-Blatt. Illustr. Monatsschrift zur Erbauung, Belehrung und Unterhaltung, nebst Unterweisungen über Kranken- und Gesundheitspflege. St. Kamillus-Druckerei, Aachen, Schließfach 239. Jährlich M. 1.50 = *K* 1.80.

Der treue Kamerad. Illustriertes Lehr- und Lernmittel für Fortbildungsschulen und zum Selbstunterricht der christlichen Jugend. Monatlich 1 Heft. Bregenz (Vorarlberg) *K* 2.— = M. 1.80.

Jung-Oesterreich. Zeitschrift für die Interessen der kath. Jugend. Wien, VII 1, Westbahnstraße 40. Jährlich *K* 2.60 = M. 2.30 = Fr. 3.—.

Stern der Jugend. Illustrierte Wochenschrift für Schüler höherer Lehranstalten. Jährlich 52 Hefte. Donauwörth. L. Auer. Halbjährlich M. 1.50 = *K* 1.80 = Fr. 2.05.

Stimmen aus Bosnien. Illustrierte Blätter in zwangloser Folge. Herausgeber P. Anton Puntigam S. J., katholisches Seminar, Sarajevo.

Unsere Fahne. Sodalen-Korrespondenz für Studierende. Jährlich 6 Hefte. Wien IX 4, Lustkandlgasse 41. Preis jährlich *K* 1.50 = M. 1.50 = Fr. 2.—.

Präsides-Korrespondenz für Marianische Kongregationen. Jährlich vier Nummern. Wien, IX/4, Lustkandlgasse 41. *K* 2.— = M. 2.— = Fr. 2.50.

Stern von Afrika. Organ der deutschen Provinz der Pallottiner. Jährlich 12 Hefte. M. 2.— = *K* 2.40.

Das Licht. Missionsschrift der Oblaten des hl. Franz v. Sales. Erscheint am 15. jeden Monates. Wien I., Annagasse 3b. *K* 1.20 = M. 1.— = Fr. 2. –.

Echo aus Afrika. Katholische Monatsschrift zur Förderung der afrikanischen Missionstätigkeit. Salzburg. *K* 1.50 = M. 1.50 = Fr. 1.50.

Das Heidenkind. Illustrierte Missionsjugendschrift. Monatlich 2 Hefte. Sankt Ottilien (Oberbayern). Halbjährlich 50 Pf.

Afrika-Bote. Illustrierte Monatsschrift. Trier. M. 2.— = *K* 2.40.

St. Benedikts-Stimmen. Prag. Emaus. Illustrierte Monatsschrift. *K* 2.50 = M. 2.50 = Fr. 3.50.

Illustrierte Mädchenzeitung. Monatsschrift für Mädchen und Mädchenvereine. Klagenfurt. *K* 1.20 = M. 1.15.

Missions-Blätter von St Ottilien (Oberbayern). M. 1.50 = *K* 1.80.

2. Eingesandte Werke.

Verlagsbuchhandlung Herder in Freiburg im Breisgau.

Theologie als freie Wissenschaft und die wahren Feinde wissenschaftlicher Freiheit. Ein Wort zum Streit um den Antimodernisteneid von Dr Simon Weber, Professor an der Universität zu Freiburg i. Br. Gr. 8°. VIII und 76 S. Freiburg und Wien. 1912. M. 1.20 = *K* 1.44.

Tabulae Fontium Traditionis Christianae (ad annum 1563) quas in usum scholarum collegit Dr J. Creusen S. J., cum approbatione Rev. Archiepiscopi Friburgensis et Superiorum Ordinis. 8°. maiore. VIII p. et VIII tabulae. Dimensiones tabularum: 51×26 cm. Cum tegimento chartaceo M. 1.40 = Fr. 1.75.

Verlag von Alr. Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff), k. u. k. Hofbuchhändler in Graz.

Maiblüten. Gesänge zur Feier des Marien-Monates von Ludwig Karl Seydler, weiland Domorganist in Graz. 24°. 48 S. Brosch. 30 *h* = 25 Pf.

Anleitung zum Breviergebete und zur Feier der heiligen Messe nach der Konstitution „Divino afflatu". Von Dr Patriz Gruber, Kapitular des regul. Chorherrenstiftes Vorau. 18°. M. —.20 = *K* —.24.

Verlagsbuchhandlung Styria, Verleger des Apostolischen Stuhles in Graz und Wien.

Kommunizieret oft! Ein Zyklus von neun eucharistischen Vorträgen, gehalten von Dr Johann Ude, k. k. Universitätsprofessor. 8°. IX u. 67 S. Broschiert *K* 1.20.

Verlag Burton & Verker in Kevelaer, Verleger des heiligen Apostolischen Stuhles.

Männerapostolat. (Kernfrage der Männerseelsorge). Von Dr Hermann Sträter, Pfarrer von St Josef in Crefeld. Zweifarbendruck. Kl. 8°. 16 S. 25 Pf.

Der Heiland ruft. Erster Religions- und Kommunionunterricht für die Hand frommer Eltern und Kinder samt den notwendigen Gebeten von Albert Fuhrmans, Pfarrer in Essen a. Ruhr. 67 S. Mit hübschem farbigem Titelbild, elegant brosch. 20 Pf.

Verlag J. N. Teutsch in Bregenz.

Aufnahme- und Lehrbüchlein für die Terziaren des heiligen Franziskus. Von P. Kassian Thaler. Verfaßt von P. Franz Ser. Tischler O. M. Cap. approb. Lektor der Theologie. 12. Auflage mit farbigem Titelbild. 87. bis 94. Tausend. Kl. 8°. 94 S. 30 *h*. In Partien bestellt billiger.

P. **Kassian Thalers Taschenbüchlein für die Terziaren** des heiligen Franziskus. Verfaßt von P. Franz Ser. Tischler. 8°. X u. 433 S. Gbd. in Kunstleder *K* 1.50. Bei Partiebezug billiger.

Verlag von Heinrich Kirsch in Wien und Leipzig.

Katechetische Schriftsteller der Gegenwart und ihre Werke. Herausgegeben von W. Jaksch, Redakteur der „Christlich-Pädagogischen Blätter." 8°. 46 S. Brosch. *K* 1.20.

Verlagsbuchhandlung J. P. Bachem in Köln.

Eucharistischer Kongreß. Madrid 1911. Die deutsche Sektionssitzung. 8°. 100 S. Brosch. M. 1.—.

Das neue Brevier. Kurze Anleitung zum Breviergebet nach den neuesten päpstlichen Bestimmungen. Von P. Hardy Schilgen S. J. Kl. 8°. 30 S. Brosch. 55 Pf.

Verlag Wilhelm Bader in Rottenburg a. N. Württemberg.

Ein Beitrag zur akademischen Missionsbewegung. Gründung und Eröffnung des Akademischen Missionsvereines zu Tübingen. Mit einem Geleitworte von Dr Paul Wilhelm von Keppler, Bischof von Rottenburg. 8°. 30 S. Kart. 35 Pf.

Verlag von Felizian Rauch (L. Pustet) in Innsbruck.

Wie betet man das neue Brevier? Erklärung des Reformbreviers, seiner Einrichtung und Gebetsweise. Von Professor Dr Michael Gatterer S. J. 8°. III u. 31 S.

Verlag der St Josef Vereins-Buchhandlung Klagenfurt.

Wozu die Feiertage vermindern? Kurze Würdigung der päpstlichen Festtagordnung. Von Dr Michael Gatterer S. J. 20 S. 20 *h*.

Verlag der Zentralstelle der christlichen Jugend Oesterreichs in Wien, IX., Fuchsthallergasse 11.

Lieder der christlichen Jugend Oesterreichs. Herausgegeben von der Kommission für christliche Jugendbildung. Geheftet 60 *h*, geb. *K* 1.20. Bei Mehrbezug nur 75 *h*.

Flugschriften der Jugendbewegung. Herausgegeben vom Preßverein für die christliche Jugend.

1. **Deutsche Arbeit.** „Deutschnationale Jugendorganisation und Christliche Jugendbewegung". Dritte Auflage. 26.—55. Tausend.
2. **Die Kulhanek-Gesellschaft.** Die sozialdemokratische Jugendorganisation, gerichtet durch ihre eigenen Worte und Taten. Zweite Auflage. 21.—50. Tausend. Agitationsausgabe 4 *h*.

Verlag der Bonifazius-Druckerei in Paderborn.

Die großen Herolde des kostbaren Blutes in der Kirche. Lebensbilder. Nebst einem Anhange. Allen Verehrern und Verehrerinnen des kostbaren Blutes gewidmet von P. Tezelin Halusa O. Cist. 8°. 51 S. Geheft 60 Pf.

Die Vorbereitung auf die heilige Firmung nebst Beicht- und Kommuniongebeten für den Firmtag von Fr. X. Brors S. J. Kl. 8°. 190 S. Geheftet 30 Pf.

Gewinnt mehr Ablässe! Ablaßerklärung und Ablaßsammlung von P. Nazarius Sasse, Franziskaner. 8.—14. Tausend. Kl. 8°. 72 S. Geheftet 30 Pf.

Neuntägige Andacht zu unserer lieben Frau von Lourdes mit Gebeten zur Hebung der Andacht und Weckung des Vereines. Von Professor Dr Otto. Sechste Auflage. Kl. 8°. 32 S. Geheftet 10 Pf.

Verlag Aug. Gander in Lienz, Tirol.

Ploners Kalender der Wochentage, im Format der einfachen Visitkarte. Gibt für jedes Datum seit Christi Geburt bis zum Ende des Jahres 1999 den Wochentag an. 17 *h* und 3 *h* Porto.

Verlag Eugen Diederichs, Jena.

Texte aus der deutschen Mystik des 14. und 15. Jahrhunderts. Herausgegeben von Adolf Spanner. 1912. Brosch. M. 4.—, geb. M. 5.50.

Verlagsanstalt Benziger & Co. A. G. in Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh.

Schriften des hochseligen Bischofes Dr Augustinus Egger von St. Gallen:

Die Echtheit und Glaubwürdigkeit der Schriften des Neuen Testamentes. Populärer Nachweis derselben. 48 S. Brosch. 25 Pf., 30 *h*, 30 Cts. Bei 30 und mehr Exemplaren à 20 Pf., 25 *h*, 25 Cts.

Die Genußsucht. Ihre Ursachen und ihre Heilmittel. 52 S. Brosch. 25 Pf., 30 *h*, 30 Cts. Bei 30 und mehr Exemplaren à 20 Pf., 25 *h*, 25 Cts.

Der junge Katholik in der modernen Welt. Briefe an einen jungen Mann. Siebente Auflage. 72 S. Brosch. 30 Pf., 35 *h*, 40 Cts. Bei 30 und mehr Exemplaren à 25 Pf., 30 *h*, 30 Cts.

Standeswahl und Ehe. Ratschläge. 56 S. Brosch. 25 Pf., 30 *h*, 30 Cts. Bei 30 und mehr Exemplaren à 20 Pf., 25 *h*, 25 Cts.

Die Aufgabe des christlichen Vaters. Mahnwort. 40 S. Brosch. 25 Pf., 30 *h*, 30 Cts. Bei 30 und mehr Exemplaren à 20 Pf., 25 *h*, 25 Cts.

Die Sorge der Eltern für Leib und Seele der Kinder. 48 S. Brosch. 25 Pf., 30 *h*, 30 Cts. Bei 30 und mehr Exemplaren à 20 Pf., 25 *h*, 25 Cts.

Die Eltern als Religionslehrer der Kinder. 40 S. Brosch. 25 Pf., 30 *h*, 30 Cts. Bei 30 und mehr Exemplaren à 20 Pf., 25 *h*, 25 Cts.

Erstarke in Christo! Ein Lebensbüchlein für aufwärtsstrebende Katholiken. Von Leopold von Schütz, Kaplan. Mit einem Lichtdruckbild, Randeinfassungen und Kopfleisten. Ausgabe ohne Anhang. 496 S. Geb. in Einbänden zu M. 1.30, *K* 1.55, Fr. 1.65 und höher. Ausgabe mit Anhang enthaltend: Die kleinen Tagzeiten von der Unbefleckten Empfängnis und Allgemeine Statuten der marianischen Kongregationen. 496 u. 32 S.

Verlag der Buchhandlung Ambr. Opitz Nachfolger, Wien, VIII., Strozzigasse 41.

Kurze Trauungsansprachen. (Auch als Vorlesungen geeignet.) Mit kirchlicher Druckgenehmigung von P. W. Sch. Kl. 8°.

J. Schnellsche Verlagsbuchhandlung (C. Leopold) Warendorf i. W.

Christlicher Seelenspiegel. Ein Beicht- und Kommunionbuch für solche Christen, die ihren Gewissenszustand genau kennen lernen, insbesondere für diejenigen, die sich auf eine Generalbeichte vorbereiten wollen. Nach den jüngsten päpstlichen Kommunion-Dekreten neu bearbeitet von P. Phil. Seeböck O. F. M. Kaliko-Rotschnitt M. 1.80.

Das Gebet im Geiste Jesu Christi erklärt und erläutert an dem Vaterunser, der Sequenz „Komm, Heiliger Geist", dem Gebet „Seele Christi, heilige mich" von P. Osmundus Laumann O. F. M. Ein Exemplar 30 Pf., 1 Dutzend M. 3.—, geb. pro Exemplar 50 Pf., 1 Dutzend M. 5.—.

Das Marienkind und der Rosenkranz. Kart. 20 Pf., geb. in Leinen 25 Pf. Bei Partiebezug tritt eine entsprechende Preisermäßigung ein.

Gebet zu Josef von P. Tezelin Halusa O. Cist. 25 Pf.

Jesus und das Kind. Gebetbuch für kleine Erstkommunikanten von M. Friedrich. Kl. 8°. II u. 187 S.

Beim Herzen Jesu mit der seligen Margareta Maria Alacoque. Ein Herz Jesu- und Kommunionbüchlein von P. Tezelin Halusa O. Cist. Kaliko Rotschnitt, Kl. 8°. 249 S. 75 Pf.

Verlag von Ferdinand Schöningh in Paderborn.

Des Kindes erste heilige Kommunion. Aus dem Englischen von Emilie Krings, Lehrerin. Ein schönes Büchlein für kleine Erstkommunikanten und deren Eltern. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. Mit fünf Abbildungen. In feiner Ausstattung in Umschlag mit Rotdruck 30 Pf. 50 Stück kosten M. 7.50.

Verlag von Heinrich Schöningh in Münster i. W.

Lebensbilder aus der Geschichte der Heiligen für höhere Mädchenschulen und Mittelschulen. Herausgegeben von Ferdinand Gabriel, Religions- und Oberlehrer in Bochum. Lehrerausgabe. 8°. 64 u. 32 S. Mit Fingerzeigen für den Unterricht, Methode und Erläuterungen zu den Lebensbildern.

Verlag des Generalsekretariates der katholischen Jünglingsvereinigungen Deutschlands, Düsseldorf, Stiftsplatz 10a.

(Kommissionsverlag Buchhandlung Bierbaum, Düsseldorf.)

Beiträge zur Jünglingspädagogik und Jugendpflege.

1. Heft: **Jugendpflege** im Lichte der katholischen Lebensauffassung. Ein Wort der Liebe und Sorge, den Eltern und Freunden der Schulentlassenen gewidmet von Dr Adolf Bertram, Bischof von Hildesheim. Zweite Auf-

lage. 40 Pf. u. 5 Pf. Porto, 10 Stück M. 3.50, 50 Stück M. 15.—, 100 Stück M. 25.—.

2. Heft: **Der Jugendpräses.** Persönliche Voraussetzungen im Präses zur Lösung der Aufgaben eines Jünglingsvereines von Professor G. Lenhart. Geheftet 30 Pf. u. 5 Pf. Porto.

Verlag von Franz Stein Nachfolger Hausen & Co. in Saarlouis, Rheinland.

Die öftere und tägliche Kommunion. Von Julius Lintelo S. J. Deutsche Bearbeitung für gebildete Jungfrauen. Kl. 8°, 127 S. 20 Pf.

Der kleine Kommunion-Unterricht in ausgeführten Katechesen oder der Kommunion-Unterricht für Kinder, welche vor der feierlichen ersten Kommunion privatim zur heiligen Kommunion gehen. Von Oskar Witz, Pfarrer. 8°. 82 S. brosch. M. 1.—.

Die frühzeitige und öftere Kommunion der Kinder. Für Eltern und Erzieher. Von P. Johannes Bayer P. S. M. Kl. 8°. 112 S. Brosch. 30 Pf. = 35 *h*, 50 St. M. 13.50 = *K* 16.—, 100 St. M. 25.— = *K* 30.—.

Kommissionsverlag von Benders Buchhandlung (Hans Grimme) in Braunsberg, Ostpreußen.

Die Sündenvergebung bei Origenes. Ein Beitrag zur altchristlichen Bußlehre von Professor Dr Bernhard Poschmann. 8°, II u. 65 S. Brosch. M. 1.20.

Verlag von Krüger & Co. in Leipzig.

Friedrich Delitzsch, der Apostel der neubabilonischen Religion. Ein Mahnruf an das deutsche Volk von Dr Hermann Klüger (Protestant) in Breslau. 11 Bog. 8°. 180 S. Brosch. M. 1.50.

Verlag von H. Potthof, Bochum (Westfalen).

Drei Tage bei den Jesuiten. Eine psychologische Skizze aus der Gegenwart von Georg Baumberger. 8°. 32 S. 50 Pf. = 60 *h*.

Die Wahrheit über die farblose Presse, von Johannes Frizenschaf, Redakteur. 8°. 38 S. 40 Pf. = 48 *h*.

Kunstverlag B. Kühlen in M. Gladbach.

1. **Die Erstkommunion der Kinder.** Kommunion-Andenken. Nach dem Originalgemälde des Tiroler Kunstmalers von Felsburg. Farbenprächtiger Künstlerdruck, Nr. 72, Größe 44×32 cm, 30 Pf. Nr. 72½, Größe 37×26 cm, 18 Pf. In wirkungsvollem Tondruck mit Goldrand Nr. 82½ S, Größe 37×26 cm, 15 Pf.
2. **Der Jesusknabe.** Kommunion-Andenken. Nach dem Original von Franz Ittenbach. In feinem Faksimile-Farbendruck, Nr. 73, Größe 32×44 cm, 30 Pf. Nr. 73½, Größe 26×37 cm, 18 Pf. In wirkungsvollem Tondruck mit Goldrand Nr. 73½ S, Größe 26×37 cm, 15 Pf.

Werke in fremden Sprachen:

Bloud et Cie, Éditeurs, 7 Place Saint-Sulpice, Paris (6 e).

L'Objet intégral de l'Apologétique. A. E. De Poulpiquet, O. P. 1 vol. in-16 de la collection Etudes de philosophie et de critique religieuse. Prix 4 fr.

La vie meilleure par la prière, par le P. Badet. 1 vol. in-16. — Prix 3 fr. 50.

Lettres à un Etudiant sur la Sainte Eucharistie, par L. Labauche, professeur au Séminaire de Saint-Sulpice, 1 vol. in-12. Prix 3 fr. 50.

Frédéric Ozanam, par Mgr. A. Baudrillart, recteur de l'Institut catholique de Paris. 1 vol. in-16 de la collection Science et Religion. n. 636. Prix fr. —.60.

Le Colonel de Villebois-Mareuil, par Gustave Hue. 1 vol. in-16 de la collection Science et Religion. (Biographies, n. 638). — Prix fr. —.60.

L'Enfant, par Henri Joly, membre de l'Institut. 1 vol. in-16 de la collection Science et Religion n. 633. Prix fr. —.60.

Librairie Félix Alcan.

(Maison Félix Alcan et Guillaume Réunies. 108 Boulevard Saint-Germain, Paris.)

Étude sur la „Théologie germanique", suivie d'une traduction française faite sur les éditions originales de 1516 et de 1518, par Maria Windstosser, docteur de l'Université de Paris, 1 volume grand in-8, 5 fr.

A. Tralin, Éditeur, rue du Vieux-Colombier Paris.

L'Égoïsme Humain. Ses Manifestations Individuelles, Familiales, Sociales. A Lugan. 1 Volume in-12. Prix 3 fr.

La Pensée et l'Oeuvre Sociale du Christianisme. Etudes & Documents. (Collection.) Volumes in-16, à fr. 2.50 chaque.

La Grande Loi sociale de l'Amour des Hommes. (L'Enseignement Social de Jésus.) A Lugan. Jésus et la loi générale de l'Amour des Hommes. — Jésus et les Degrés dans l'Amour des Hommes. — Jésus et ses Parents. — Jésus et ses Amis. — Jésus et sa Patrie. — Jésus et l'Humanité. — Jésus et l'Amour des Ennemis. — Jésus et la Pratique de l'Amour des Hommes. 1 Volume, Prix fr. 2.50.

Luther et la Question Sociale. Abbé Léon Cristiani, Docteur en théologie, Docteur en lettres. 1 Volume, Prix fr. 2.50.

Charles Beyaert; Bruges (Belgique), rue Notre-Dame 6.

La réforme du bréviaire, son esprit, ses prescriptions nouvelles. Documents et commentaire par Chan. C. Callewaert, J. C. L. 63 pag. fr. —·50.

Erlässe und Bestimmungen römischer Kongregationen.

Zusammengestellt von D. Dr Bruno Albers O.S.B. in Monte Cassino (Italien).

(Eid der Synodalexaminatoren.) Da einige Zweifel entstanden waren, wann, wo und welchen Eid die Synodalexaminatoren abzulegen hätten, wenn sie gerufen werden, um über die Entfernung aus dem Pfarramte gemäß der Verordnung des Dekretes Maxima cura zu entscheiden, hat die S. C. Consistorialis entschieden, daß künftighin die Synodal- oder Prosynodal-Examinatoren wie auch die Pfarrer, welche als Konsultoren in dieser Angelegenheit berufen werden, jedesmal in der ersten Sitzung bei sonstiger Rechtsungültigkeit des Verfahrens den nachstehenden Eid abzulegen haben:

„Ego N. N. examinator (vel parochus consultor) synodalis (vel prosynodalis) spondeo, voveo ac iuro munus et officium mihi demendatum me fideliter, quacumque humana affectione postposita, et sincere, quantum in me est, executurum: secretum officii circa omnia, quae ratione mei muneris noverim, et maxime circa documenta secreta, disceptationes in consilio habitas, suffragiorum numerum et rationes religiose servaturum: nec quidquam prorsus, occasione huius officii, etiam sub specie doni, oblatum, nec ante nec post, recepturum.

Sic me Deus adiuvet et haec sancta Dei Evangelia, quae meis manibus tango."

(S. C. Consistorial. d. d. 15. Febr. 1912.)

(Vigil an den Festen des heiligen Josef und Maria Verkündigung.) Die Konzilskongregation hat letzthin entschieden, daß an jenen Orten, wo bislang die Feste des heiligen Josef und Maria Verkündigung mit einer Vigil gefeiert wurden, diese Vigil nur dann beizubehalten sei, wenn die beiden Feste auch als wirkliche Festtage fortan noch begangen werden. (S. C. Concil. d. d. 25. Febr. 1912.)

(Brevierrubriken.) Ueber die Interpretation der Rubriken, welche die Päpstliche Kommission unter Zugrundelegung der Bulle „Divino afflatu" veröffentlicht hatte, waren Uneinigkeiten entstanden; um alle Schwierigkeiten fernerhin zu vermeiden, hat dieselbe Kommission folgende Anordnungen getroffen:

1. Die Rubrik über die Suffragia Sanctorum in den Laudes und der Vesper soll künftighin folgende Fassung erhalten.

Deinde, extra tempus paschale . . . et exclusis diebus, in quibus occurrat quodcumque officium duplex aut infra octavam aut dominica, in qua commemoratur duplex simplificatum, fit sequens suffragium.

2. Die Festa dupl. I. et II. classis, welche an ihrem Tage nicht gefeiert werden können, sind auf den nächstfolgenden, von einem Fest. dupl. I. oder II. class. oder von einem solchen Feste, das diese Feste ausschließt (z. B. Aschermittwoch), freien Tag zu verlegen, jedoch darf dieser Tag keine dominica minor sein.

3. Die Festa dupl. I. et II. class., die an bestimmten Sonntagen oder Ferialtagen begangen werden, sind, wenn sie dauernd verhindert sind, auf den nächstfolgenden, alle Jahre von einem Festum dupl. I. vel II. class. oder einem solchen Feste, welches diese ausschließt oder von einem Oktavtage freien Ferialtag zu verlegen, und nicht auf den nächstfolgenden freien Tag, wie unter Nr. 2.

4. Nach den neuen Konkurrenztabellen hat das Festum duplex maius nobilius den Vorrang vor dem anderen, so daß also bei der Vesper das festum nobilius die ganze Vesper hat, das andere nur eine Kommemoration; deshalb verliert z. B. ein festum domini secundarium die Vesper in Konkurrenz mit einem Festum primarium desselben Ranges B. M. V. oder eines Heiligen. Nichtsdestoweniger hat das Festum domini die ganze Vesper,

wenn es an einem Sonntage gefeiert wird und mit einem Festum primarium B. M. V. oder eines Heiligen in der Vesper konkurriert; der Grund dafür ist, weil in diesem Falle das Festum domini dem Offizium des Sonntages substituiert ist.

(S. Rit. Congreg. d. d. 24. Febr. 1912.)

(Liturgische Zweifel.) 1. Die neuen Rubriken erlauben, in diesem Jahre 1912 an einem Sonntage, auf den ein festum duplex maius oder minus fällt, entweder die Messe des Heiligen mit der Commemoratio des Sonntags und ultim. evang in fine, oder die Messe des Sonntags mit der Kommemoration des Heiligenfestes zu lesen. Es fragt sich nun, welche Farbe hat die Sonntagsmesse, die eigene oder diejenige des Heiligen?

Antwort: Die Sonntags- und Ferialmesse hat immer ihre eigene Farbe.

2. Im Jahre 1913 fällt der Sonntag Septuagesima auf den 19. Jänner, deshalb muß der zweite Sonntag nach Epiphanie vorher gefeiert werden. Auf welchen Tag ist nun diese Vorfeier zu verlegen, wenn alle Tage der dem 19. Jänner vorhergehenden Woche mit einem Festum duplex belegt sind und nur der 16. Jänner ein Festum semiduplex aufweist?

Antwort: Das Offizium des zweiten Sonntags nach Epiphanie ist am vorhergehenden Samstag zu antizipieren oder an einem anderen Wochentage, auf welchen ein Festum semiduplex fällt. Ist in der ganzen vorausgehenden Woche kein Tag frei, so ist das Offizium am Samstag oder an einem anderen Tage der Woche, auch wenn ein Festum dupl. minus okkurrieren sollte, zu feiern.

3. Die neuen Rubriken gestatten den Diözesan- und Ordensobern, die auf die Sonntage verlegten Festa duplicia maiora vel minora B. M. V. oder der Heiligen aus dem Diözesankalendarium auszumerzen: haben diese Oberen dieses Recht auch für die besonderen Feste, welche durch ein Privileg des Apostolischen Stuhles auf einen Sonntag verlegt sind?

Antwort: Nein, sondern in jedem einzelnen Falle ist an den Heiligen Stuhl zu rekurrieren. (S. Rit. Congreg. d. d. 2. März 1912.)

Dieselbe Ritenkongregation antwortete auf liturgische Zweifel, welche der Redakteur des Diözesankalendariums von Gran ihr vorlegte, folgendermaßen:

1. Die Rubrik tit. X. Nr. 3 schreibt vor, daß der Sonntag, welcher in eine Oktav fällt, die eigene Farbe beibehält. Die Generalrubrik des Missale schreibt nun für die Sonntage nach Pfingsten die grüne Farbe vor. Es fragt sich nun, ob der Sonntag, der innerhalb der Fronleichnamsoktav fällt, die weiße oder die grüne Farbe haben soll?

Antwort: Die weiße Farbe; an den Sonntagen nämlich, welche innerhalb einer Oktav fallen, ist die Farbe der Oktav zu nehmen, wenn an ihnen nicht das Offizium des Psalteriums, sondern der Oktav genommen wird.

2. Im nächsten Jahre 1913 folgt auf das Epiphaniefest gleich der Sonntag Septuagesima. Es fragt sich nun, ob das Fest des heiligen Namens Jesu nach den neuesten Rubriken gleich auf den folgenden freien Tag verlegt werden soll, oder nach Norm des alten Privilegiums auf den 28. Jänner?

Antwort: Das Fest ist auf den nächsten freien Tag zu verlegen.

3. Ist das Fest der heiligen Familie, das in mehreren Diözesen als Festum duplex maius gefeiert wird, als ein Fest des Herrn zu betrachten, so daß es den Vorzug hat vor dem Offizium minus eines Sonntags nach Epiphanie?

Antwort: Ja.

4. Und falls das Fest der heiligen Familie als Fest des Herrn den Vorzug hat vor einem gewöhnlichen Sonntage, was ist zu tun, wenn es z. B. mit der Dominica Septuagesima oder Sexagesima zusammenfällt?

Antwort: In diesem Falle ist es als ein einfaches Festum simplex zu feiern. (S. Rit. Congr. d. d. 9. März 1912.)

Dieselbe Kongregation beantwortete weiter die folgenden liturgischen Zweifel.

1. Die neuen Rubriken schreiben ein einziges Suffragium de Omnibus Sanctis vor, in welchen der Titularheilige der Kirche genannt wird; was ist zu tun, wenn die Kirche einem Geheimnisse des Herrn geweiht ist?

Antwort: Der Titel ist auszulassen.

2. Ist an der Vigil des Allerheiligenfestes das Suffragium de Omnibus Sanctis zu beten, wenn von derselben das Offizium gebetet wird oder wenn sie in einem Officium semiduplex kommemoriert wird?

Antwort: Nein.

3. Ist der Versikel Oremus et pro antistite nostro N. mit seinem Responsorium, der unter die Preces feriales eingereiht wurde, auch von einem Titularbischofe mit Nennung des Diözesanbischofes zu beten?

Antwort: Die Titularbischöfe sind zum Beten dieses Versikels ꝛc. nicht verpflichtet.

4. Ist derselbe Versikel von den Missionaren mit Nennung des Apostolischen Vikares, Präfekten oder Prälaten zu beten?

Antwort: Nein, wenn nicht die Namen dieser auch im Kanon, kraft eines Apostolischen Indultes, genannt werden.

5. Da an den Ferien der Fastenzeit, der Quatember, der Rogationen und Vigilien, auf welche ein Festum duplex maius bis semiduplex fällt, die Privatmessen entweder von dem Feste oder von der Feria gelesen werden können, so fragt es sich, ob in diesen Ferial- oder Vigilmessen stets eine dritte Oration eingelegt werden muß.

Antwort: Nur bei einem Festum semiduplex ist eine dritte Oration einzulegen.

6. Welche Präfation hat man zu nehmen bei Festen dupl. II. class., welche keine eigene Präfation haben und welche auf einen Sonntag in einer Oktav eines Festes des Herrn, der Mutter Gottes oder der Apostel fallen?

Antwort: Diejenige Präfation, welche in der Sonntagsmesse genommen würde.

7. Wenn das Offizium des zweiten Sonntags nach Epiphanie, wie das oben genannte Dekret vom 2. März dieses Jahres besagt, am 16. Jänner antizipiert wird, hat dann auch, falls der 16. Jänner in eine Oktav fällt, die Commemoratio der Oktav zu erfolgen?

Antwort: Ja.

8. Müssen in diesem Fall auch in den Laudes das Suffragium und in der Prim die Preces gebetet werden?

Antwort: Nein.

9. Wenn das Offizium eines Sonntags innerhalb der Woche antizipiert wird, müssen dann die Psalmen der Laudes der ersten oder der zweiten Stelle genommen werden?

Antwort: Der ersten Stelle.

10. Ist die Erlaubnis zurückgenommen, in den Messen bis zu sieben Orationen an den Ferialtagen oder an den festa simplicia zu nehmen, welche die Kollekten ausschließen, wenn eine vierte Oration schon gebetet werden muß?

Antwort: Nein.

11. Müssen die Kollekten, wenn es zwei sind, alle beide nach der dritten Oration gebetet werden oder ist nur eine derselben zu beten?

Antwort: Alle beiden Kollekten sind zu beten.

12. Sind alle officia, welche entweder in einzelnen Diözesen oder in religiösen Orden entweder einmal im Monat oder auch öfter infolge eines Indultes des Apostolischen Stuhles gebetet werden durften, als officia votiva zu betrachten und gemäß der neuen Rubriken untersagt?

Antwort: Ja.

(S. Rit. Congreg. d. d. 22. März 1912.)

Neueste Bewilligungen oder Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von P. Josef Hilgers S. J. in Rom.

1. Stoßgebete. 1. Vermehre, o Herr Jesus, die Zahl der Priester deiner Kirche. Ablaß: 100 Tage. — Pius X. 21. Februar 1912 (11. März 1912). — 2. Gelobt sei das heiligste Herz Jesu. — (Viva il sacro Cuore di Gessù; Viva il Cuore immacolato di Maria.) Gelobt sei das unbefleckte Herz Mariä. Ablässe, zuwendbar: 1. 300 Tage jedesmal für jedes dieser beiden Stoßgebetchen, wenn die Gläubigen sich gegenseitig damit grüßen. 2. Vollkommener Ablaß einmal im Monat. — Pius X. 30. Mai 1908 (2. Mai 1912).

2. Für die eucharistischen Kongresse: 1. Alle Priester, welche an den eucharistischen internationalen Kongressen teilnehmen, dürfen während der Dauer derselben täglich mit Ausnahme der höhern kirchlichen Feste die Votivmesse vom heiligsten Altarssakramente mit Gloria und Credo und nur einer Oration (unica oratione) lesen.

2. Alle Gläubigen, welche an dem Tage der feierlichen Prozession dieser Kongresse, im Geiste mit dem Kongresse vereint, wo immer die heilige Kommunion empfangen, gewinnen einen vollkommenen Ablaß, der auch den armen Seelen zugewendet werden kann. Pius X. 24. Jänner 1912 (19. April 1912).

3. Der fromme Verein der ersten Kommunion der Kinder an der Kirche des heiligen Klaudius zu Rom. Nachdem der Heilige Vater Pius X. im Jahre 1910 das Dekret erlassen über das Alter der Kinder, welche zur ersten heiligen Kommunion zugelassen werden sollen, errichtete der Kardinalvikar von Rom daselbst an der Kirche des heiligen Klaudius einen frommen Verein, welcher den Zweck hat, dafür Sorge zu tragen, daß die Anordnungen des Heiligen Vaters in diesem Dekrete treu ausgeführt und die Kinder auf ihre erste heilige Kommunion gut vorbereitet werden und daß diese während ihrer Kindheit das Brot der Engel häufig empfangen. Der Verein wird von den Vätern des heiligsten Sakramentes geleitet nach den vom Kardinalvikar gutgeheißenen Regeln.

Jeder katholische Christ, welcher zu dem genannten Zwecke nach besten Kräften mitwirken will, kann Mitglied des Vereines werden. Um denselben zu erreichen, sollen die Mitglieder täglich das unten folgende Vereinsgebet verrichten oder statt dessen ein „Vater unser" mit „Gegrüßet seist du Maria" und der Anrufung: „Unsere liebe Frau vom heiligsten Sakramente, bitte für uns!" Außerdem sollen sie, soweit es ihnen möglich ist, werktätig durch die ihnen empfohlenen Uebungen und guten Werke an der Erreichung des Vereinszweckes mitwirken. Der Direktor des eucharistischen Priestervereines von S. Claudio zu Rom ist auch zugleich der Direktor des Kommunionvereines. Als Vereinsorgan wird in verschiedenen Sprachen herausgegeben: „Der kleine Sendbote vom heiligsten Sakramente."

Durch Breve Pius X. vom 4. Jänner 1912 wurde alsdann der römische Verein von S. Claudio zum Haupt- oder Mutterverein (Unio primaria) erhoben mit dem Rechte, sich alle kanonisch errichteten Vereine gleichen Zweckes allüberall anzugliedern und denselben die ihm verliehenen Ablässe mitzuteilen gemäß den Vorschriften der Bulle Klemens VIII. Durch ein zweites Breve „Societates fidelium" vom 26. März 1912 gewährte darauf der Heilige Vater dem Vereine folgende Ablässe, die auch den armen Seelen zugewendet werden können:

I. Vollkommene Ablässe unter der Bedingung von Beicht, Kommunion, Kirchenbesuch und Gebet nach der Meinung des Papstes: 1. Am Tage der Einschreibung; 2. am Gründonnerstag und Fronleichnamsfeste; 3. am Feste des heiligen Märtyrers Tarsizius, des heiligen Thomas von Aquin und des heiligen Paschal Baylon; 4. an dem Tage, an welchem ein Mitglied des Vereines ein Kind zur ersten heiligen Kommunion führt und gleichzeitig mit demselben die heilige Kommunion empfängt; 5. an dem Tage, an welchem gemeinsame Kinderkommunion stattfindet, wenn die Mitglieder des Vereines in derselben Kirche die heilige Kommunion empfangen.

II. Unvollkommener Ablaß von 100 Tagen für jedes Werk der Frömmigkeit oder der Liebe, welches reumütigen Herzens nach der Meinung und dem Zwecke des Vereines und seiner Regeln geübt wird.

Vereinsgebet.

O Herr Jesus Christus, du hast gesagt: „Lasset die Kleinen zu mir kommen", du hast das bewunderungswürdige Sakrament der Eucharistie ein-

gesetzt, um dich selber ihnen als Schutz der Unschuld zu schenken, hab denn Erbarmen mit all den Kleinen, welche noch die Taufunschuld besitzen. O komm bei der heiligen Kommunion in ihr Herz, um ihnen diesen Schatz zu bewahren und sie gegen Satan zu schützen. Erhalte ihnen die Gnade, die Reinheit, die Einfalt, den Unschuldsglanz der Kindheit; bewahre sie vor der Sünde und deren Strafen, auf daß sie ihr ganzes Leben in deiner Liebe und Freundschaft beharren, und du ihnen dereinst im Himmel jene Seligkeit schenken könnest, die den reinen Seelen verheißen ist, nachdem du selber hier auf Erden in ihnen deine Wonne gefunden hast. Amen.

Unsere liebe Frau vom heiligsten Sakramente, bitte für uns.

4. Für die Priester beim Breviergebet: 1. Pius X. hat bei der Neuordnung des Psalteriums durch Dekret der Ritenkongregation vom 15. November 1911 für das Vorbereitungsgebet „Aperi Domine" 100 Tage Ablaß verliehen.

2. Für den folgenden Zusatz zum Schlußgebete „Sacrosanctae" waren schon im Jahre 1905 Abläße bewilligt worden: O clementissime Jesu, gratias ago tibi ex toto corde meo. Propitius esto mihi vilissimo peccatori. Ego hanc actionem offero divino Cordi tuo emendandam atque perficiendam, ad laudem et gloriam sanctissimi nominis tui et beatissimae matris tuae, ad salutem animae meae totiusque Ecclesiae tuae. Amen.[1])

Abläße: 1. 300 Tage einmal täglich, wenn man dieses Gebet nach dem „Sacrosanctae" des Breviers oder der kleinen Tagzeiten der Mutter Gottes verrichtet; — 2. Vollkommener Ablaß einmal monatlich unter den gewöhnlichen Bedingungen, wenn man es täglich gebetet hat. — Pius X. 30. November (2. Dezember 1905). — Act. S. Sed. XXXVIII, 352.

Es wäre sehr zu wünschen, daß dieser Zusatz bei der Neuausgabe der Breviere und Psalterien mit aufgenommen würde. Die Editio typica des neuen Psalteriums hat denselben nicht.

5. Dritter Orden des heiligen Franziskus für Weltleute. 1. Durch die heilige Kongregation für die Ordensleute wurde am 24. November 1911 die folgende Entscheidung getroffen und am 6. Dezember desselben Jahres vom Heiligen Vater gutgeheißen:

Kongregationen des dritten Ordens vom heiligen Franziskus, welche von einem Zweige des Franziskanerordens in vorgeschriebener Weise gegründet sind, dürfen sich nicht gegen den Willen dieser ihrer Gründer oder ohne dieselben zu befragen unter die Leitung eines anderen Zweiges desselben Ordens stellen.

Wenn aber die Leitung einer Kongregation rechtmäßig von einem Zweige auf den anderen übergegangen ist, so ist dieselbe von dem ersten Zweige vollständig unabhängig und untersteht nur der neuen Leitung. — Act. Ap. Sed. IV, 143.

2. Sanation. Nach der dem hochwürdigsten Pater General der Franziskaner am 24. Februar 1912 von der heiligen Kongregation für die

[1]) Vgl. Hilgers, das goldene Büchlein S. 134, 1. Aufl. S. 97.

Ordensleute erteilten Vollmacht hat dieser unter dem 7. März 1912 alle Fehler, welche bei der Errichtung von Kongregationen des dritten Ordens oder aber bei der Annahme zur Einkleidung und Profession ohne Schuld vorgekommen sind und die Errichtung, Einkleidung oder Profession ungültig gemacht haben, saniert. Dabei handelt es sich jedoch nicht um persönliche Fehler oder Mängel der Aufzunehmenden, welche von der Einkleidung und Profession ausschließen oder dieselbe ungültig machen. — **Act. Ord. Fratrum Minorum XXXI** (1912), 103.

6. Dritter Orden der Karmeliten für Weltleute. Durch die Entscheidung der heiligen Kongregation für die Ordensleute vom 16. Jänner 1912 ist erklärt worden, daß die Bestimmungen des Dekretes der heiligen Ablaßkongregation vom 4. März 1903 (s. Beringer 808 mit Bezug auf die Kongregationen des dritten Ordens vom heiligen Franziskus in derselben Weise Geltung haben für die Kongregationen des dritten Ordens, welche entweder von den unbeschuhten oder den beschuhten Karmeliten geleitet werden. Es folgt daraus:

1. Die weltlichen Tertiarnovizen des einen Zweiges des Karmelitenordens können, wenn es so für sie besser oder gelegener erscheint, ihre Profeß ablegen in einer Kongregation, welche unter der Leitung des andern Zweiges desselben Ordens steht.

2. Die Professen können aus demselben Grunde von der einen Kongregation zur andern übergehen, die von dem andern Zweige der Karmeliten geleitet wird.

3. Ein Pfarrer oder jeder andere Priester, welcher mit der Leitung einer solchen Kongregation betraut ist, kann in dem Falle, daß er anderswohin versetzt wird, wo sich eine Kongregation unter verschiedener Oberleitung befindet, dieselbe ohne neue Approbation zur Leitung übernehmen; nur soll er den Ordensvisitator benachrichtigen, um mit demselben die Kongregationsangelegenheiten zu besorgen. — **Act. Ap. Sed. IV, 143 f.**

7. Für Ordensleute: 1. O Herr Jesus Christus, durch die Verdienste und die Fürbitte der Jungfrau Maria, des heiligen Dominikus* und aller heiligen Ordensstifter verleihe mir, allen meinen Ordensbrüdern* und den Ordensleuten der ganzen Welt wahren Glaubensgeist.

2. O Herr Jesus Christus, durch die Verdienste und die Fürbitte der Jungfrau Maria, des heiligen Dominikus*) und aller heiligen Ordensstifter verleihe mir, allen meinen Ordensbrüdern* und den Ordensleuten der ganzen Welt wahren Opfergeist.

3. O Herr Jesus Christus, durch die Verdienste und die Fürbitte der Jungfrau Maria, des heiligen Dominikus*) und aller heiligen Ordensstifter verleihe mir, allen meinen Ordensbrüdern* und den Ordensleuten der ganzen Welt wahren Gebetsgeist.

*) Anstatt des Namens des heiligen Dominikus fügen andere Ordensleute hier den Namen ihres eigenen heiligen Ordensstifters ein (des heiligen Benediktus, Franziskus, der heiligen Klara, Angela usw.) und Ordensfrauen setzen statt „Ordensbrüdern" Ordensschwestern.

4. O Herr Jesus Christus, durch die Verdienste und die Fürbitte der Jungfrau Maria, des heiligen Dominikus* und aller heiligen Ordensstifter verleihe mir, allen meinen Ordensbrüdern*, und den Ordensleuten der ganzen Welt den Geist wahrer Demut.

5. O Herr Jesus Christus, durch die Verdienste und die Fürbitte der Jungfrau Maria, des heiligen Dominikus* und aller heiligen Ordensstifter verleihe mir, allen meinen Ordensbrüdern* und den Ordensleuten der ganzen Welt einen gelehrigen Geist.

6. O Herr Jesus Christus, durch die Verdienste und die Fürbitte der Jungfrau Maria, des heiligen Dominikus* und aller heiligen Ordensstifter verleihe mir, allen meinen Ordensbrüdern* und den Ordensleuten der ganzen Welt den Geist der Liebe.

Gib, o Jesu, daß diese Liebe wahrhaft übernatürlich sei und allgemein, weise und geduldig, wirksam und voll heiliger Freude. Amen.

Ablaß, zuwendbar: 100 Tage jedesmal. — Auf die Bitten des hochwürdigsten Pater General der Dominikaner hat der Heilige Vater Pius X. am 12. Februar 1912 diesen Ablaß für alle Ordensleute ohne Ausnahme verliehen. — **Analecta Frat. Praedic. XX, 369.**

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Professor Peter Kitlitzko in Ried (O.-De.).

I. Das Christentum in Nordafrika.

(Fortsetzung.)

7. Nordafrika unter türkischer Herrschaft. Bald nach der Eroberung der Nordwestküste Afrikas durch die Mohammedaner setzten heftige Thronstreitigkeiten ein und es bildeten sich allmählich mehrere Reiche, die ihre eigene Geschichte haben.

Marokko stand zuerst ein Jahrhundert unter dem Kalifate Bagdad, bildete dann seit 790 ein unabhängiges Kalifat, bis es zu Beginn des 16. Jahrhunderts unter die Oberhoheit der Pforte kam. Um das Jahr 1546 bestiegen die Sherifs von Talifat den Thron Marokkos und erklärten sich vom türkischen Sultan unabhängig; 1578 vertrieben sie die Portugiesen aus ihren Besitzungen in Marokko und führten von nun an einen beständigen Kleinkrieg mit den christlichen Staaten. Erst zu Beginn des 19. Jahrhunderts wurde die Christensklaverei abgeschafft und die Seeräuberei verboten. Marokko dürfte in Kürze das Schicksal Algeriens teilen.

Algerien ist aus den kleineren Reichen Tlemcen, Algier, Oran Bougie und Tones entstanden. Die Bevölkerung Algiers wuchs durch den Zuzug der 1492 aus Spanien vertriebenen Mauren und Juden, die sich alsbald durch Seeräuberei in großem Maßstab zu rächen suchten. 1520 kam Algier unter die Oberhoheit des Sultans, 1710 erklärte es sich für unabhängig. Seit 1830 bildet es eine Provinz Frankreichs.

Tunis wechselte wiederholt die Herrscherfamilie, war 1535—1570 spanischer Besitz, seit 1574 wieder unter der Verwaltung der Türken. Den

*) Anstatt des Namens des heiligen Dominikus fügen andere Ordensleute hier den Namen ihres eigenen heiligen Ordensstifters ein (des heiligen Benediktus, Franziskus, der heiligen Klara, Angela usw.) und Ordensfrauen setzen statt „Ordensbrüdern" Ordensschwestern.

türkischen Deis folgten 1705 die nominell bis heute regierenden Beys. Die steigende Zerrüttung und Verschuldung führte 1869 zur Einsetzung einer internationalen Finanzkontrolle unter französischer Leitung und schließlich (1881) nach einem Einfall der räuberischen Kroumin in Algerien zur Besitzergreifung Tunesiens durch die Franzosen.

Tripolis kam 1510 unter spanische Herrschaft, 1530 als Lehen an die Johanniter, wurde 1551 von Dragut für die Türkei erobert und blieb von nun an ein Hauptsitz der Korsaren. Die seit 1714 regierenden Paschas aus dem Haus der Kammuruli wurden 1835 vertrieben und Tripolis wieder unmittelbar türkisch. 1911 wurde das ganze Gebiet von Italien annektiert.

Nordwestafrika wird nun bald ganz unter europäischer Verwaltung stehen. Möchten doch die europäischen Regierungen das durchführen, was ein Ludwig der Heilige, ein Karl V., ein König Sebastian von Portugal und andere angestrebt haben, nämlich diese Länder wieder den christlichen Missionären öffnen! Die wenigen Missionsversuche, die man in Algerien unter französischer Herrschaft gemacht hat, haben gezeigt, daß die Mohammedaner-Mission, wenn auch überaus schwierig, doch nicht ganz aussichtslos ist.

Wie im letzten Berichte erwähnt wurde, verschwinden vom 11. Jahrhunderte an die einheimischen Christen in Nordwestafrika. Wir hören nur mehr von Christensklaven, die in den Bagnos Nordafrikas schmachten, und von Versuchen der christlichen Länder, das Los dieser christlichen Sklaven zu erleichtern: I. Durch Verträge zu Gunsten der Christensklaven. Der erste Vertrag dieser Art ist derjenige, welchen Kaiser Friedrich II. als König von Sizilien mit einem Fürsten der tunesischen Dynastie im Jahre 1231 schloß; durch einen ähnlichen Vertrag erlangten die Pisaner das Recht, Kirchen und christliche Gottesäcker in Tunesien zu besitzen (1231), welches Recht dann auch den Genuesern, Florentinern und Aragoniern eingeräumt wurde. Größere Zugeständnisse erlangte Philipp der Kühne, der Nachfolger des heiligen Ludwig, durch einen Vertrag mit König El Mostancer. Der 3. Artikel dieses Vertrages lautete: „Es wird den christlichen Mönchen und Priestern freistehen, sich in den Staaten des Beherrschers der Gläubigen niederzulassen; man wird ihnen einen Ort anweisen, an welchen sie Häuser und Kapellen bauen und ihre Toten begraben können; die Mönche und Priester dürfen innerhalb der Kirchen predigen und ihre Gebete laut verrichten, kurz, sie dürfen Gott gemäß den Vorschriften ihrer Religion verehren und alles das tun, was sie in ihrem eigenen Lande tun dürfen."

II. Durch Loskauf. Alsbald fanden sich auch Männer, die, von Seeleneifer getrieben, vor keinen Gefahren zurückscheuten, sich der unglücklichen Christen in den nordafrikanischen Raubstaaten anzunehmen. Besonders waren es Mitglieder der erst vor kurzem gegründeten Orden der **Trinitarier** und der **Nolasker.** Welche Verdienste sich die beiden Orden um die gefangenen Christen erwarben, ist am besten aus einigen Zahlen zu ersehen.

Nach glaubwürdigen Berechnungen kauften die Trinitarier von der Gründung ihres Ordens bis zum Ende des 18. Jahrhundertes gegen 900.000 Christensklaven los, und die Nolasker in der nämlichen Zeit gegen 300.000, in jedem Jahrhunderte also durchschnittlich 200.000, oder in jedem einzelnen Jahre gegen 2000. Da sich die Kosten, nämlich der Loskaufpreis, die Reisespesen, der Unterhalt der Befreiten usw. durchschnittlich für jeden einzelnen losgekauften Sklaven auf 4—5000 Mark beliefen, so ergibt sich, daß die beiden Orden jährlich etwa 10 Millionen Mark sammeln mußten, um ihr Liebeswerk ausführen zu können.

Zahlreiche Missionäre beider Orden haben auch ihr Blut und ihr Leben eingesetzt im Dienste der Christensklaven. Die bekanntesten davon sind P. Petrus vom heiligen Dionysius, der 1247 in den Straßen von Tunis gesteinigt wurde; mehrere Nolasken, die 1249 von den Mohammedanern ausgeplündert und ermordet wurden; P. Theobald und Alexander, die 1250, beziehungsweise 1317 lebendig verbrannt wurden; die Patres Otto, Jakobus und Adolf, die

gepfählt wurden; P. Arthaud und dreißig Ordensbrüder, die im Gefängnis den Hungertod starben usw.

III. Durch Missionierung. Neben den Trinitariern und Nolaskern wirkten in Tunesien auch die **Söhne des heiligen Franziskus** und des **heiligen Dominikus.** Schon 1219 sandte Franziskus einige Mitglieder seines neugegründeten Ordens nach Tunis, um die dortigen Christensklaven zu trösten und im Glauben zu stärken. Mit dem Plane, eine ständige Niederlassung zu gründen und den Mohammedanern zu predigen, trug sich der selige Raimundus Lullus, der dreimal nach Tunis kam, aber immer wieder genötigt wurde, nach Italien zurückzukehren.

In Marokko starben am 16. Jänner 1220 die ersten Märtyrer des Franziskanerordens; dasselbe Los traf sieben andere Franziskaner am 13. Oktober 1227. Bereits im Jahre 1234 wird Bruder Agnellus als erster Bischof und apostolischer Legat von Marokko genannt. Auch in der Folgezeit hielten die Minderbrüder standhaft aus, obgleich die Erfolge in keinem Verhältnisse standen zu den Beschwerden und Opfern.

Günstiger scheinen sich anfangs die Missionen der **Dominikaner** entwickelt zu haben. Die Chroniken der Dominikaner sprechen von 10.000 getauften Mohammedanern an der Nordwestküste Afrikas, doch fehlen uns genauere Daten. In Rabat, nahe bei Tunis, soll sich eine kleine, von Dominikanern gegründete Christengemeinde bis ins 16. Jahrhundert erhalten haben.

Von 1624 bis 1652 bestand auf der Insel Tabarka eine Mission der sizilianischen, später genuesischen **Kapuziner.** Die Missionäre sollten unter dem Titel „Prokuratoren der Sklaven" sowohl den in den Bagnos gefangenen als auch den im Lande frei lebenden Christen geistliche Hilfe und Trost bringen. Die Mission, die unter dem Fanatismus der Mohammedaner sehr zu leiden hatte, wurde schon 1652 aufgehoben.

Glücklicher waren anfangs die **Lazaristen,** die nun auf dem Missionsfelde von Tunis erschienen. Vinzenz von Paul, der Gründer der Lazaristen, hatte selbst zwei Jahre in der Sklaverei geschmachtet und kannte daher die Leiden der Gefangenen aus eigener Anschauung. Er kannte auch die Gefahren, die den Christensklaven in religiöser Beziehung drohten, daher war er bemüht, den Gefangenen neben der leiblichen auch geistliche Hilfe zukommen zu lassen.

Die französische Regierung durfte in einigen der Türkei gehörigen Seehäfen einen Franzosen als Konsul anstellen, und diesem war das Recht eingeräumt, für sich und seine Angehörigen einen Kaplan zu halten. Diese Begünstigung benützte nun Vinzentius und sandte einen Lazaristen nach Tunis mit dem Auftrage, die Seelsorge unter den Sklaven zu übernehmen. Der letzte Lazarist, der in Tunis dauernd wirkte, war P. Le Vachen, der bis 1666 auch das Konsulat verwaltete, dann nach Algier ging, wo er 1683 den Martertod erlitt.

Die Mission ging nun auf zwei aus der Sklaverei losgekaufte italienische Kapuziner über und verblieb von da an unter der Verwaltung der Kapuziner.

Auch spanische Trinitarier stellten sich im Beginn des 18. Jahrhundertes wieder in den Dienst der Christensklaven durch Errichtung eines Hospitales.

Alle diese Versuche hatten nur vorübergehenden Erfolg. Nordwestafrika blieb dem Christentum verschlossen. Der gegenwärtige Stand der katholischen Kirche Nordwestafrikas kommt im nächsten Hefte zur Besprechung.

II. Missionsbericht.

I. Asien.

Kleinasien. Die Festigung der inneren kirchlichen Verhältnisse der armenisch-katholischen Kirche, die bei dem im Vorjahre in Rom abgehaltenen Konzil angebahnt wurde, hat eine plötzliche Störung erfahren. Blätter aus Konstantinopel melden unter dem 1. April folgendes:

Ein Vertreter des Justiz- und Kultusministeriums verlas gestern im Palais des armenisch-katholischen Patriarchats in Gegenwart der Mitglieder der armenisch-katholischen Nationalversammlung ein Schreiben des Großweziers, womit Patriarch Terzian wegen seiner Konflikte mit der Kirchengemeinschaft für abgesetzt erklärt wird und die Räte des Patriarchats aufgefordert werden, einen Locumtenens ottomanischer Nationalität zu wählen. Von der armenisch-katholischen Geistlichkeit wohnte mit Ausnahme des Bischofs von Malatia niemand der Verlesung des Schreibens bei, da am Vormittag der päpstliche Delegat Sardi in einer Enzyklika den armenisch-katholischen Klerus verständigt hatte, daß jeder Geistliche und Laie, der an der Wahl des Locumtenens teilnehmen, dieses Amt annehmen oder an Zwangsmaßregeln gegen Terzian mitwirken sollte, exkommuniziert werden würde.

Terzian hat bereits das Patriarchats-Palais verlassen und sich in das in der Nähe desselben gelegene Seminar zurückgezogen. Er behält den Titel „Katholikos" oder „Oberster Chef der Kirche" bei. Es verlautet, daß, falls Terzian nicht nach Rom zurückberufen würde, die Regierung seine Ausweisung zu verfügen gedenke. Die Bischöfe stehen treu zu ihrem Patriarchen.

Syrien. Die Schwestern von Tripolis und Akka, die Italienerinnen sind, haben sich infolge des ausgebrochenen Krieges nach Becharne im Libanon-Gebirge zurückgezogen. Die Missionäre (aus dem Karmelitenorden) haben ihre Posten nicht verlassen, sie bleiben, um die katholische Bevölkerung zu ermutigen und gegebenenfalls zu verteidigen. Die Anwesenheit der Patres ist um so dringender, als die Cholera ausgebrochen ist und bereits Opfer verlangt hat. Da ist es eine Ehrenpflicht für unsere Missionäre, ihren Mann zu stellen, und wahrlich, sie zeigen sich ihr gewachsen. (Kreuz und Charitas.)

Palästina. Zu den verschiedenen nationalen Hospizen ist nun auch ein polnisches gekommen. Ein polnischer Priester, der in Jerusalem ein Haus im Werte von 153.000 Piaster besaß, überwies dieses Besitztum dem erzbischöflichen Stuhle von Mohilew mit der Bestimmung, daß es zu einem Hospiz armer Pilger polnischer Abstammung aus Polen, Litauen und Rußland umgewandelt werde. Vorsteher des Hauses muß stets ein polnischer Weltpriester sein, der im Einverständnisse mit dem lateinischen Patriarchate von Jerusalem vom Erzbischof von Mohilew ernannt wird. Arme Pilger erhalten hier vierzehn Tage unentgeltlich Pflege und Obdach. (Frb. k. M.)

Vorderindien. Nach den neuesten Berichten aus **Gugevat** ist unter den dortigen Parias die Stimmung für das Christentum so günstig, daß leicht Massenbekehrungen gemacht werden könnten. Wegen der geringen Anzahl der Missionäre und wegen des Kostenpunktes müssen die meisten Bittsteller auf später vertröstet werden. — Und doch wäre es ein gewaltiger Gewinn für die Kirche, wenn jetzt die 30 Millionen Parias christlich würden! (Frb. k. M.)

Aehnlich günstig ist die Stimmung in einigen Missionen unter englischer Herrschaft. Hier erschwert das Missionswerk einzig und allein der Mangel an Leuten und Mitteln. Besonders aussichtsreich ist hier die seit einigen Jahren bestehende und den Priestern des Mailänder Missionsseminars anvertraute Mission unter den Santals, einem Stamme der Kols, unter denen die belgischen Jesuiten der Erzdiözese Kalkutta eine so herrliche Glaubensernte halten. Von allen Seiten meldeten sich die Bewohner zur Annahme des Christentums, so daß die Missionen genötigt waren, Neubekehrte und selbst Katechumenen als Katechisten in die Dörfer zu senden. Gott gebe, daß diese Bewegung anhalte und die großen Mühen der Missionäre lohne!

Traurig lauten die Nachrichten aus den portugiesischen Besitzungen. In Goa ist zwar das Trennungsgesetz noch nicht durchgeführt, verschiedene Anzeichen lassen aber erkennen, daß es nicht mehr lange auf sich warten lassen wird. Zwei katholische Zeitschriften wurden bereits unterdrückt, aus dem einfachen Grunde, weil sie den Protest der portugiesischen Jesuiten gegen die Verleumdungen und die Beraubung des Ordens veröffentlichten. (Frb. k. M.)

Einen überaus lehrreichen Artikel über die Entwicklung der indischen Mission in der Zeit von 1861 bis 1911 bringt das Juniheft der „Katholischen

Missionen". Kein Missionsfreund sollte es versäumen, diesen Artikel zu lesen und die darin enthaltenen Ratschläge zu beherzigen. Jeder Leser wird dann gewiß dem Endurteile des Verfassers des Artikels zustimmen, daß die Mission Vorderindiens tröstliche Fortschritte auf der ganzen Linie zeigt, daß aber noch unermeßlich viel zu tun bleibt. Die Missionen Indiens sind im Vergleich zu den Missionen Afrikas viel zu wenig bekannt und werden daher auch zu wenig unterstützt. Und doch handelt es sich um 300 Millionen Seelen, denen die Botschaft des Heiles erst gebracht werden soll.

Bettiah und Nepal. Der 16. Jahresbericht über die nordtirolische Kapuziner-Mission von Bettiah und Nepal bringt auf 153 Seiten neben verschiedenen interessanten Erzählungen aus dem Missionsleben auch einen ausführlichen Bericht über den Stand der dortigen Mission und über die Erfolge des letzten Jahres. Ueber den letzteren Punkt schreibt der apostolische Präfekt: „Wir haben dieses Jahr wichtige Neuarbeiten unternommen, über deren Fortschritt ich das nächste Jahr günstigen Bericht geben zu können hoffe. Nur so viel möchte ich heuer schon bemerken, daß unsere Patres, die für die Seelsorge der bestehenden Gemeinden nicht ganz notwendig sind, sich ausschließlich mit der Bekehrung der Heiden beschäftigen. Im letzten Jahre konnten sich vier Patres einzig nur dieser Arbeit hingeben." Der erste Angriff soll dem Stamme der Tharu gelten, der den Missionären nicht ungünstig gesinnt ist. Mögen die Arbeiten der Missionäre Erfolg haben!

Das bisherige Missionspersonal der Präfektur bestand aus 17 Priestern (14 Kapuziner und 3 eingeborene Weltpriester), 7 Laienbrüdern, 15 Kreuzschwestern (darunter 1 Eingeborene), 11 eingeborenen Drittordensschwestern und 25 eingeborenen Laien-Katechisten. Die Zahl der Katholiken ist auf 3948 gestiegen, nämlich 359 Europäer, 3457 Eingeborne und 232 Katechumenen. Im letzten Jahre wurden 49 erwachsene Katechumenen und 562 erwachsene Heiden in Todesgefahr getauft. Die 12 Elementarschulen werden von 327 Knaben und 278 Mädchen besucht.

Im Dorfe Mogardehi nahe bei Somastipur wurde im verflossenen Advente ein angesehener Kriegsmann, namens Boloram, der im Umkreise von 20 Meilen von den Goalas als Oberhaupt anerkannt und verehrt wird, in feierlicher Weise auf den Namen Pius getauft. In Hindukreisen hat die Bekehrung Aufsehen gemacht und man gab sich alle Mühe, ihn von diesem Schritte abzuhalten. Die Missionäre hoffen, daß das Beispiel Bolorams günstige Erfolge haben wird für die katholische Sache.

Ceylon. Die Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria der ceylonesischen Ordensprovinz errichten ein eigenes Provinzhaus auf ceylonesischem Boden. Das Noviziat ist schon vollendet, augenblicklich wird an dem Provinzialhaus gebaut, das im Frühjahr fertiggestellt sein soll. Später wird dann auch ein Haus für Volksmissionäre errichtet werden; der hochwürdige Provinzial verspricht sich gerade von diesem Unternehmen die größten Erfolge.

Die Zahl der von den Oblaten in den beiden Diözesen Kolombo und Jaffna pastorierten Katholiken beträgt 262.000, denen 2,040.000 Heiden gegenüberstehen. Infolge Ueberbürdung der Missionäre mit Arbeit muß wegen Mangel an Arbeitskräften die eigentliche Heidenmission notwendig zurücktreten, obgleich der Prozentsatz der Katholiken zu den Heiden in den Oblatenmissionen bedeutend günstiger steht, als in den Missionen der anderen Genossenschaften.

In der ostindischen Delegatur kommen auf je einen Christen bei den Oblaten 8, bei den Jesuiten 114, bei den Oblaten des heiligen Franz 1017 und bei den Kapuzinern 3653 Heiden. Besonders blühend sind die Missionen in Kolombo, das 7 Haupt- und 12 Nebenkirchen und 40.000 Katholiken zählt, und in Negombo, wo die 12.000 Katholiken 8 Kirchen besitzen.

Möge das neue Provinzhaus recht viele einheimische Priester heranziehen. Nach dem Urteile des P. Provinzials wären wenigstens noch 100

Missionäre notwendig, um der gesamten Arbeitslast vollauf entsprechen zu können. (Maria Immaculata.)

Nord-Borneo. Der Jahresbericht des Apostolischen Präfekten von Britisch-Borneo meldet gute Fortschritte des Missionswerkes unter den eingeborenen Stämmen und den chinesischen Einwanderern. Besonders günstige Aussichten eröffnen sich unter den eingebornen Dajaks, einem der stärksten Stämme, unter denen neben den Missionären bereits Schwestern wirken. Geringer sind die Erfolge bei dem Stamme der Milanos im Gebiet von Mukah, wie der Missionär meint, hauptsächlich deshalb, weil hier noch keine Schwestern weilen, um christliche Mädchen zu erziehen, und weil daher die jungen Christen genötigt sind, heidnische Mädchen zu heiraten. Der Missionär bittet, ihm behilflich zu sein zur Errichtung eines Schwesternheimes. (Frb. k. M.)

Philippinen. Die Bemerkung im letzten Missionsberichte, daß es in West-Negros Pfarreien gebe, in denen von 5000 bis 6000 katholischen Männern kaum zehn ihre Osterpflicht erfüllten, findet eine Ergänzung durch den neuesten Bericht der Missionäre von Mill-Hill (1. Oktober 1910 bis 1. Oktober 1911). Aus dem Ausweise ersehen wir, daß es auch in den Provinzen Iloilo und Antique solche herabgekommene Pfarrgemeinden gibt. Die auffallendsten Beispiele sind:

	Seelenzahl	Beichten	Kommunion	Erstkommunion	Ehen	Viatikum	Begräbnisse von Erw.
Prov. Iloilo							
Leon	11750	3517	3168	252	84	97	72
Nagaba in Guimadras	21000	120	36	6	39	12	55
Prov. Antique							
San Pedro und Sibalum	30000	706	800	4	4	17	18
Colasi	13600	480	473	20	6	9	13
West-Negros							
Bago und Maao	24000	4523	4836	94	55	67	69
Valladolid	28000	1050	801	12	12	24	34
Binabagan	10000	89	715	20	76	52	85
Himamaylan	11300	170	100	—	24	12	80
Ilog	12000	80	57	—	16	9	112

In den 27 den St Josefs-Missionären zugewiesenen Pfarreien leben 302.050 „Katholiken", die von 29 Priestern pastoriert werden. Daß es nicht lauter „praktische" Katholiken sind, beweist der Umstand, daß der Ausweis (bei rund 300.000 Katholiken) nur 7594 Taufen, 1276 Erstkommunionen, 1215 (kirchliche) Ehen, 1143 Viatika und 1311 kirchliche Begräbnisse von Erwachsenen anführt. Da können wir nur wiederholen, daß es noch lange dauern wird, bis wieder normale Verhältnisse eintreten.

Die Kirche der Philippinen hat einen schweren Verlust erfahren durch den ganz und gar unerwarteten Tod des Apostolischen Delegaten Msgr. Agius, Erzbischofes von Palermo. Msgr. Agius war nach Rom gerufen worden, um wahrscheinlich die Delegatur in Washington zu übernehmen. Er hatte schon alle seine Koffer gepackt, als er sich plötzlich unwohl fühlte und nach eintägiger Krankheit am 13. Dezember 1911 starb.

Msgr. Agius, der 1856 zu Alexandrien geboren und Mitglied des Benediktinerordens war, hat sich um die Kirche der Philippinen die größten Verdienste erworben. Seiner Energie ist es hauptsächlich zu danken, daß so viele neue Missionsgesellschaften für die Rechristianisierung der Philippinen gewonnen wurden. (St Josefs-Missionsbote.)

China. Das Reich der Mitte hat eine moderne Verfassung bekommen. Die kleine „Revue catholique", eine katholische Monatsschrift in chinesischer Sprache, welche soeben in Zikawei zu erscheinen beginnt, brachte als ersten Leitartikel die Mahnung an die chinesischen Katholiken, ihre politischen Rechte hochzuhalten. Leider fehlt es den Katholiken Chinas an führenden Personen. Das Gros der chinesischen Katholiken gehört dem einfachen schlichten Bauernstande an, welcher unter dem neuen Regiment nicht viel zu sagen haben wird. Der Mission erwächst die dringende Pflicht, für höhere Schulen, für Presse und Literatur mehr zu tun als bisher, denn es ist vorauszusehen, daß den gegenwärtigen politischen Kämpfen geistige Kämpfe folgen werden. Die Missionen Chinas seien allen Missionsfreunden aufs angelegentlichste empfohlen! (Steyler Missionsbericht.)

Daß die katholische Religion sich im verflossenen Jahrzehnt die Sympathien weiter Kreise der chinesischen Bevölkerung erworben hat, das klingt aus allen Berichten wieder. Msgr. de Guebriant, Apostolischer Vikar von Kientschang, spricht in einem Schreiben die feste Ueberzeugung aus, daß die katholische Religion ihr letztes Wort bei der Umgestaltung von China noch nicht gesprochen hat, ja daß sie eine hervorragende Rolle zu spielen berufen ist. Und ein anderer Missionär schreibt: „Ein anderer Wind beginnt zu wehen. Die katholische Kirche besitzt Sympathien in den höchsten Familien der Hauptstadt, christliche Ideen brechen sich überall Bahn, selbst der Sonntag beginnt schon seine heilsamen Wirkungen auszuüben." (Frb. k. M.)

Nach der im vorigen Jahre erfolgten Trennung des Vikariates Nord-Schensi verwalten die Franziskaner nunmehr in China 10 Vikariate. In diesen 10 Sprengeln wirken 203 europäische und 110 eingeborene Priester, sowie 17 Laienbrüder und 137 Ordensschwestern bei 174.341 Katholiken und 74.945 Katechumenen in 3859 Christengemeinden.

Die von den Franziskanern verwalteten Vikariate heißen: Nord- und Ost-Schantung, Süd-Hunan, Südwest-, Nordwest- und Ost-Hupe, Nord- und Süd-Schensi, Nord- und Zentral-Schensi. („Sendbote des hl. Franziskus")

Japan. Auf Wunsch des hochwürdigsten Bischofes Berlioz von Hakodate haben zwei Steyler Missionäre seit dem 17. November 1911 die Station Thurugaoka übernommen. Thurugaoka liegt etwa in der Mitte zwischen Akita und Niigata, ist schon recht lange gegründet und besitzt die schönste Kirche in ganz Nord-Japan. In der Stadt selber gibt es gegen 100 Katholiken; manche davon sind überaus eifrig. Die Missionäre hoffen, in Bälde nähere Mitteilungen aus der neuen Arbeitsstätte bieten zu können. („Steyler Missionsbote.")

Die Franziskanermissionäre haben im letzten Jahre zwei neue Missionsstationen errichtet, die eine zu Kutchan, die andere zu Schiraai und außerdem in Sapporo ein Krankenhaus eröffnet, das sich schon eines bedeutenden Aufschwunges erfreut. Die Zahl der Missionsstationen ist somit auf 5 gestiegen. Die Aussichten sind recht günstig; die Leute zeigen reges Interesse für die christliche Religion. („Antonius-Bote.")

Das neue Heim der Jesuiten in Tokio wurde im Februar dieses Jahres eröffnet. Die Tätigkeit der Patres beschränkt sich vorläufig noch auf Sprachkurse. Die Damen vom Heiligsten Herzen haben eine zweite Erziehungsanstalt in Kobe eröffnet. (Frb. k. M.)

II. Afrika.

Kopten. Die „Acta Apostolicae Sedis" vom 2. April veröffentlichten ein Dokument, das in katholischen Kreisen mit Freude und Genugtuung aufgenommen wurde; es handelte sich um die Rückkehr zur Kirche und um die Unterwerfung unter den Heiligen Stuhl des früheren koptischen Patriarchen Cyrillus Macaire, der seinerzeit zum Schisma abgefallen war. Als Leo XIII. das koptische Patriarchat wieder herstellte, ernannte er zum Träger desselben Msgr. Cyrillus Macaire, auf den damals die größten Hoffnungen bezüglich

der Wiedervereinigung der schismatischen Kopten mit der Mutterkirche gesetzt wurden. Nach einem guten Anfange, der einige Tausend Kopten der Kirche zurückbrachte, verfiel jedoch Macaire selbst dem Irrtume und schloß sich dem Schisma an. Nun kehrte er zur Kirche zurück. Welche Folgen dieser Rücktritt haben wird, läßt sich vorläufig nicht sagen.

Zentralafrika. Der apostolische Vikar Geyer hat in seinem Berichte über das Jahr 1910 bemerkt, daß in Zentralafrika noch die Zeit der Aussaat ist und daß man daher die Erfolge der Mission nicht mit denen alter Missionsgebiete vergleichen dürfe. Dasselbe gilt wohl auch für das Jahr 1911. Obgleich die Zahlen keine besonderen Erhöhungen nachweisen, so zeigen sie doch einen stetigen und gesunden Fortschritt. Der Apostolische Vikar ist mit den Erfolgen ganz zufrieden und sieht vertrauensvoll in die Zukunft.

Im Jahre 1911 wirkten auf 10 Stationen 37 Patres (+ 4 gegen das Vorjahr), 28 Brüder (+ 2), 45 Schwestern (—1) und 20 eingeborene Katechisten (+ 13). Die Zahl der Katholiken ist von 2290 auf 2367, die der Katechumenen von 933 auf 1158 gestiegen.

Die Stationen Chartum, Omdurman und Assuan dienen hauptsächlich der Seelsorge für die eingewanderten Europäer und Orientalen, die übrigen widmen sich der Heidenmission. In den beiden Stationen Lul und Attigo hat die Annäherung der Schilluk an die Mission neuerdings Fortschritte gemacht. Von Attigo aus wurden zwei neue Katechismusposten in Dogotel und in Edej'o errichtet. In Wau, der Hauptstadt der Provinz Bahr-es-Ghazal, hat die Mission einen schweren Stand wegen des aggressiven Vordringens des Islam; doch hoffen die Missionäre, dem Islam nicht nur unter den Stämmen außerhalb zuvorzukommen, sondern auch im Orte selbst bald eine gesicherte Stellung zu erlangen, da ihre Schule von 24 Knaben, meist Söhnen von Häuptlingen verschiedener Stämme, besonders der Niam-Niam, besucht wird. Am 31. März vorigen Jahres empfing der Sohn des Großhäuptlings Rikita der Niam-Niam die heilige Taufe. Romba dürfte den Missionären bald schätzenswerte Dienste leisten. In Halfaya hat infolge der Verlegung der Eisenbahnstation nach Chartum die Bevölkerung so abgenommen, daß die dort stationierten Schwestern keine hinreichende Beschäftigung mehr fanden. Die Niederlassung der Schwestern wurde daher aufgelassen und mit der in Chartum vereinigt. Auch in Assuan hat die Zahl der Gläubigen merklich abgenommen, da viele Arbeiter wegen der baldigen Vollendung des großen Stauungskanales des Nils bereits das Land verlassen, um anderswo Arbeit zu finden. (Stern der Neger.)

Eritrea. Der neue Vikar von Eritrea, Bischof Carrara, geht ernstlich daran, den überaus bedürftigen Missionen seines Vikariates eine größere und erfolgreichere Ausgestaltung zu geben; die kleinen Seminarien und die Waisenhäuser sollen erweitert und zweckentsprechender eingerichtet werden. Auch der Landbau, über dessen Vernachlässigung wiederholt geklagt wurde, soll auf entsprechendere und ausgedehntere Weise eingerichtet werden, die Druckerei, die seit Jahren in Cheren untätig stand, wurde nach Asmara gebracht und soll einer gründlichen Reparatur unterzogen werden.

Das alles wird viel Geld kosten und es werden viele zusammenhelfen müssen, um den materiellen Stand dieser armen Mission zu heben. Solange die materielle Lage nicht gesichert ist, ist an eine gedeihliche Missionierung nicht zu denken. (Echo aus Afrika.)

Benadir. Aehnlich liegen die Verhältnisse in der im Jahre 1904 errichteten und den Trinitariern übertragenen Präfektur Benadir (Italienisch-Somaliland). Den ersten Missionären wurde von den italienischen Kolonialbehörden der Eintritt in ihr Missionsgebiet untersagt und die Glaubensboten haben es nur dem Entgegenkommen der englischen Beamten zu verdanken, daß sie nicht in ihre Heimat zurückkehren mußten, sondern sich in Kismayu, hart an der Grenze des italienischen Besitzes, niederlassen konnten. Erst nach Jahresfrist erhielt der Apostolische Präfekt, P. Leander, die Erlaubnis, auf

italienischem Gebiete die Station Gelib zu errichten. Gegenwärtig besitzt die Mission 4 Stationen mit je einem Priester und einem Laienbruder, Brava, Kismanyu, Gelib und Moynagao bei Gelib. Trotz der bekannten opferbereiten Hingabe der Trinitarier sind die Erfolge noch gering; die Missionäre müssen sich erst durch Werke der Barmherzigkeit, besonders durch Krankenpflege, den Weg in die Herzen der Schwarzen bahnen. Apostolischer Präfekt ist dermalen P. Alexander a Sanctis. Der erste Präfekt ist schon nach einjähriger Missionstätigkeit im Alter von 35 Jahren infolge der ausgestandenen Strapazen bei Errichtung der Station Gelib gestorben. Wegen der Armut der Mission müssen sich die Missionäre zu viel mit materiellen Sorgen plagen — selbst der Apostolische Präfekt muß Steine, Kalk und Sand herbeischaffen — und können daher der eigentlichen Missionstätigkeit nicht ihre ganze Kraft widmen. Die Missionäre bitten daher dringend um gütige Unterstützung. Den Missionären von Benadir zugedachte Spenden können auch an das Trinitarierkloster in Wien, XVIII/2, Gersthoferstraße 99, gesendet werden.

Dar-es-Salam. Nach dem Berichte der Kongregation von St Ottilien vom 30. Juni 1911 zählte das von der Kongregation verwaltete Vikariat Dar-es-Salam im letzten Jahre 7081 schwarze Katholiken, zu denen noch 427 weiße kommen, und 439 Katechumenen. Die Zahl der einheimischen Christen ist also in den letzten vier Jahren um ein volles Drittel gestiegen, während sich die Zahl der Schulkinder nahezu auf das Achtfache vermehrt hat. Sie beträgt dermalen in 162 Schulen 7629 Knaben und 3882 Mädchen, die von 20 Patres, 34 Laienbrüdern, 47 Missionsschwestern und 196 schwarzen Katechisten unterrichtet werden. 13 Internate, auf 9 Stationen verteilt, beherbergen 322 Kinder. Seit Jänner 1910 gibt die Mission auch eine Monatsschrift für Neger heraus: „Rafikiyangu", die in einer Auflage von mehr als 3000 Exemplaren erscheint. (Gott will es!)

Am 31. Dezember 1911 betrug die Zahl der einheimischen Katholiken 7752, die der europäischen Katholiken 425 und die der Katechumenen 434, das Missionspersonale wurde um 3 Patres, 1 Bruder, 2 Schwestern und 3 einheimische Katechisten erhöht. Den steten Fortschritt der Mission veranschaulicht folgende Tabelle:

Ende Dez.	Neger-Kathol.	Patres	Brüder	Schwestern	Katechisten	Schulen	Schulkinder
1897	835	8	13	14	—	5	—
1898	1040	9	13	16	—	10	—
1899	1294	9	15	14	—	20	658
1900	1700	10	15	17	18	26	761
1901	2093	11	16	22	26	32	914
1902	2484	14	17	23	33	38	908
1903	2835	14	19	24	44	44	1793
1904	3617	14	19	25	56	66	2477
1905	3800	8	14	18	25	26	782
1906	3908	12	17	20	47	34	1539
1907	4140	12	20	22	52	38	1459
1908	4933	14	28	37	74	56	3282
1909	5402	20	33	40	126	94	6773
1910	6345	22	33	45	155	140	8954
1911	7751	23	35	49	199	161	12206

(„Missions-Blätter aus St Ottilien.")

Bagamoyo. Zu Beginn des Jahres 1912 zählte das Vikariat Bagamoyo 13 Missionsstationen (2 Neugründungen in Lugoba und Kibakwe), über 14.000 Katholiken, mehr als 150 Katechetenposten und über 8000 Schulbesucher. Das Missionspersonal, 21 Priester, 15 Brüder und 25 Schwestern, ist an Zahl völlig ungenügend, da überdies manche Missionäre alt und gebrechlich sind. (Missionen d. Väter v. heiligen Geist.)

Uganda. Das Institut der schwarzen Katechistinnen im Vikariate Süd-Nyanza ist in eine Sodalität umgewandelt worden. Die neue Genossenschaft steht unter dem besonderen Schutz der allerseligsten Gottesmutter. Die Mitglieder tragen den Namen „Töchter Mariä" oder in der Uganda-Sprache „Bannabikira". (Afrika-Bote.)

Das Bekehrungswerk in Uganda machte auch im letzten Jahre gute Fortschritte, so daß man sagen kann, Uganda befindet sich auf gutem Wege, ein christliches Land zu werden. Das Uebergewicht besitzt jedoch das christliche Element noch nicht, und es wird noch manchen Schweißtropfen kosten, bis das Werk vollendet ist. (Echo aus Afrika.)

Madagaskar. Die Jesuitenmission in Madagaskar feierte vor kurzem ihr 50jähriges Jubiläum. Am 13. November 1861 wurde in der Stadt Antananarivo das erste öffentliche Meßopfer gefeiert und seit dieser Zeit arbeiten die Jesuitenmissionäre trotz vieler Schwierigkeiten mit solchem Erfolg, daß das im Jahre 1885 zum Apostolischen Vikariate erhobene Missionsgebiet in den Jahren 1896 und 1898 in drei Vikariate geteilt werden mußte. Das südliche Vikariat übernahmen die Lazaristen, das nördliche wurde den Vätern vom heiligen Geist zugewiesen, Zentralmadagaskar verblieb den Jesuiten, die seit 1899 von den Missionären von La Salette unterstützt werden. Das Maiheft der „Katholischen Missionen" bringt eine interessante Zusammenstellung, die uns die äußere und innere Entwicklung dieser blühenden Mission recht anschaulich vor Augen führt.

	1881	1891	1901	1911
Priester	48	47	57	90
Schulbrüder und Laienbrüder	28	37	31	64
Schwestern	20	26	38	123
Einheim. Lehrer und Katechisten	346	423	1604	1189
Katholiken	23490	41327	97296	189225
Taufen von Erwachsenen (im Jahre)	1611	1618	3994	6199
Zahl der Beichten	55406	104801	185675	687929
Zahl der Kommunionen	45466	69094	162345	1,083045

130 Jesuiten, 32 Schwestern von Cluny und 10 Schulbrüder harren auf madagassischem Boden dem Tage der Auferstehung entgegen.

Die finanzielle Lage der Mission hat sich infolge der Feindseligkeiten der französischen Behörden bedeutend verschlechtert; den jährlichen Gesamteinnahmen, alle Almosen mit eingerechnet, von 140.000 Mark, stehen Ausgaben von 400.000 Mark gegenüber. Wenn nicht bald eine neue Finanz-

basis gefunden wird, fürchten die Missionäre, zahlreiche Schulen und Stationen schließen zu müssen. Hilfe tut dringend not.

Unter-Cimbebasien. Die neu errichtete Station am Okawango macht erfreuliche Fortschritte und findet auch Anerkennung und Unterstützung von Seiten der deutschen Kolonialregierung. Die Zeitung „Südwest" schreibt in Nummer 4, 1912, am Schlusse eines längeren Artikels: „Wenn es eine Stelle im Schutzgebiete gibt, wo wir noch Eingeborene gewinnen können, so ist das der Okawango- und Caprivizipfel. Es freut uns, hier anerkennen zu können, daß die Niederlassung der katholischen Mission am Okawango, deren junge Geschichte schon fünf Mitglieder als Opfer ihres Glaubenseifers verzeichnet, dort geradezu vorbildlich tätig ist!" (Mar. Immaculata.)

Angola. Ueber die Zahl der Katholiken in der von Lissabon abhängigen Diözese Angola finden sich in den Statistiken sehr abweichende Angaben von 250.000 bis zu einer Million. Nach Mitteilungen des hochwürdigsten Bischofes von Angola sind diese Angaben übertrieben. Der Stand der Diözese samt den Missionsgebieten war im Jahre 1910 folgender: Katholiken: 85.000, darunter 12.200 europäischer Abstammung, Katechumenen 8000, Priester 106, wovon 6 einheimische, Laienbrüder 61, darunter 11 eingeborene, Schwestern 35, wovon 1 einheimische, Katechisten 240, einheimische Seminaristen 35, Hauptstationen 56, Nebenstationen 240.

Die Missionierung der schwarzen Bevölkerung dieses Gebietes liegt hauptsächlich in den Händen der Väter vom Heiligen Geiste, die 1865 hieher berufen wurden. In den Missionen von Lunuango und Sao Salvador wirken Weltpriester aus dem Kolonialseminar von Sernache, denen auch die Pastorierung der Weißen obliegt. (Frb. k. M.)

Französisch-Kongo. Die Academie des sciences morales et politiques in Paris verlieh dem Missionarbischof Msgr. Augouard den Audiffretpreis in der Höhe von 15.000 Franken mit der Begründung, daß der Bischof durch seine mehr als 34jährige Tätigkeit im schwarzen Erdteil, während welcher er zahlreiche Schulen, Werkstätten, Spitäler und Niederlassungen im Interesse der Kultur und Zivilisation gründete, eine solche Ehre vollauf verdient hätte.

Bischof Augouard, der vor kurzem in Belgien weilte, hat bei verschiedenen Versammlungen die Verdächtigungen des Sozialisten Vandervelde gegen katholische Missionäre im Kongogebiet energisch zurückgewiesen.

Msgr. Augouard, der auch Kommandeur des belgischen Leopoldordens ist, hat schon wiederholt Preise für seine wissenschaftlichen Arbeiten erhalten.

Kamerun. Der am 31. Dezember 1911 ausgefertigte Jahresbericht der Pallottinermission in Kamerun weist einen Zuwachs von fast 5000 Getauften und Katechumenen auf. Die Zahl der Katholiken ist mit Einschluß von 315 Zugewanderten auf 15.597 (1910: 12.756) gestiegen, die der Katechumenen auf 8606 (1910: 6445), das Missionspersonale wurde um 2 Priester, 3 Brüder und 5 Schwestern vermehrt; es bestand Ende des Jahres 1910 aus 28 Patres, 30 Brüdern und 27 Schwestern. Die Schülerzahl ist von 9384 auf 10.276 gestiegen. Die Stationsschulen wurden um 1, die Dorfschulen um 8 vermehrt. Das religiöse Leben scheint blühend zu sein, was aus den 57.796 Beichten und 55.836 Kommunionen zu ersehen ist.

Unter den Stationen nimmt Jaunde mit 2420 Taufen den ersten und Duala mit 452 Taufen den zweiten Platz ein. Die im Jahre 1910 errichtete Station Dschang weist im Jahre 1911 im ganzen 12 Taufen auf. Diesen 12 Taufen stehen 5 Sterbefälle gegenüber, so daß die dermalige Katholikenzahl nur 7 betragen dürfte. Die Missionäre setzen ihre ganze Hoffnung auf die Schulen, die von 90 Knaben und 39 Mädchen besucht werden. Seit Februar 1910 wird die Mädchenschule von Schwestern geleitet, deren Unterrichtserfolge bei der staatlichen Prüfung allgemeine Anerkennung fanden.

Im Berichtsjahre wurde auch die schon lange geplante Station Ossidingi errichtet; die Zahl der Stationen ist damit auf 13 gestiegen.

Mit der Angliederung Neu-Kameruns erwachsen den Pallottinern neue Aufgaben. Es ist daher doppelt erfreulich, daß sich die rührige Missionsgesellschaft im Heimatlande so günstig entwickelt. (Stern von Afrika.)

Togo. In der Präfektur Togo war der Gesundheitszustand des europäischen Missionspersonals im verflossenen Jahre im allgemeinen bedeutend besser als in früheren Jahren. Daher konnte die Arbeit, die im vorhergehenden Jahre liegen bleiben mußte, nachgeholt und die laufende gut verrichtet werden. Die Ernte übertrifft daher auch an Quantität die aller vorhergehenden Jahre. Ein Vergleich mit den beiden vorhergehenden Jahren zeigt das recht anschaulich:

	1909	1910	1911
Hauptstationen	8	9	11
Schwesterstationen	4	4	4
Priester	41	39	42
Brüder	10	12	13
Schwestern	22	21	23
Katechisten und Lehrer	177	166	209
Summe der Schulkinder	5940	5769	7778
Christen	8180	10124	12572
Katechumenen	5432	4595	5989

Diese Zahlen beweisen, daß die Entwicklung der Togomission immer vorwärts schreitet und daß die aufgebrachten Opfer und Mühen sich reichlich lohnen. Der Apostolische Präfekt empfiehlt besonders die Katechistenstiftungen, damit die vielversprechende Schul- und Katechistenarbeit in Togo recht bald auf gesunde Basis gestellt werden kann. (Steyler Missionsbote.)

Dahomey. Die Mission von Dahomey feierte im April vorigen Jahres das 50jährige Jubiläum ihres Bestandes. Das im Jahre 1860 errichtete Vikariat Dahomey, das vom Volta bis zum Niger reichte, bekam 1870 den Namen Vikariat Benin, wurde aber 1882 in die Präfektur Dahomey und das Vikariat Benin geteilt. Im Jahre 1901 erhielt die Präfektur Dahomey, von der 1892 noch Togo abgezweigt wurde, wieder den Rang eines Vikariates. Die ersten Priester aus dem Lyoner Missionsseminar landeten im April 1861 auf dem Boden Dahomeys und gingen alsbald mutig an das Werk. Die Erfolge waren anfangs gering, erst die Besiegung des tyrannischen Königs Behanzin im Jahre 1893 brachte der Mission bessere Aussichten.

Im Jubiläumsjahre zählte die Mission 11 Haupt- und 9 Nebenstationen mit 11.400 Katholiken und 1054 Katechumenen, unter denen 33 Priester, 1 Bruder, 22 Schwestern und 39 Katechisten wirken.

Dahomey forderte in den fünfzig Jahren seines Bestehens das Leben von 76 Priestern, 3 Laienbrüdern und 59 Schwestern.

(Frb. k. M.)

Liberia. Die bisher so unfruchtbare Mission von Liberia scheint besseren Tagen entgegenzugehen. Eine im Vorjahre unternommene Reise in das Land Kroo hat den Missionären den Beweis erbracht, daß die Ernte in einzelnen Teilen der Präfektur reif ist. Sie haben daher in Old- und New-Saß Towe und Sariton 3 neue Stationen mit je einem Priester errichtet und wollen in der nächsten Zeit mit der Schultätigkeit beginnen. Die Auslagen für die projektierten Gebäude werden auf 20.000 Mark berechnet, eine Summe, die wohl aufzubringen ist, wenn hochherzige Seelen zusammenhelfen.

(Echo aus Afrika.)

Senegal. Endlich ist es den Vätern vom heiligen Geiste gelungen, das Fognyland in Senegal durch einen festen Missionsposten zu besetzen, nachdem die beiden ersten Versuche aus den Jahren 1884 und 1898 gescheitert waren.

Die Mission, die im Jahre 1906 durch einen Katecheten eingeleitet wurde, zählt heute 1 Hauptstation — im Dorfe Kagnobon — und 3 Kapellen.
(Echo a. d. Missionen.)

III. Amerika.

Amerika. In Amerika dringt der Missionsgedanke erfreulicherweise in immer weitere Kreise. Die amerikanischen Länder steuern nun auch reichlich zu den allgemeinen Bedürfnissen, namentlich für den Verein der Glaubensverbreitung bei. So z. B. haben die Vereinigten Staaten, die vor zehn Jahren kaum 350.000 Franken spendeten, im Jahre 1910 die Summe von 1,339.057 Franken aufgebracht. Argentinien spendete 227.771, Mexiko 171.464, Chile 61.529, Uruguay 46.516 Franken, und aus Brasilien, wo die Organisation des Vereines erst einzusetzen beginnt, liefen 41.541 Franken ein.

Dieses Interesse ist um so erfreulicher, als in Frankreich, dem bisherigen Stammlande des Vereines, die Unterstützungen von Jahr zu Jahr zurückgehen.
(Frb. k. M.)

Kanada. Der für das Ministerium für die Indianerangelegenheiten in Kanada in Aussicht genommene Jannos Andrew Mc Idenna würdigte anläßlich seiner Ernennung zum Ehrendoktor der Oblaten-Universität in Ottawa die Verdienste der Oblaten-Missionäre in Kanada und schloß seine Rede mit den Worten: „Die Oblaten waren freilich nicht berufen, die Saat des Evangeliums in Kanada mit ihrem Blute zu tränken, wie die Jesuiten in ihren einstigen amerikanischen Missionen. Aber sie säten ‚unter Mühen und Leiden, Hunger und Durst, gar oft in Fasten, in Kälte und Entblößung' die Saat des Glaubens da, wo jetzt in West-Kanada Städte stehen, Kirchen und Schulen. Was die katholische Kirche dort heute bedeutet, das ist fast ausschließlich das Resultat ihrer Arbeit.

Und sie dringen immer noch weiter vor. In den Gegenden am Friedensflusse wird sie der Auswanderer finden. Die Eisenbahnbaumeister im Norden Britisch-Kolumbiens werden erfahren, daß die Oblaten schon lange vor ihrer Ankunft da waren. Mag die Ansiedelung auch vordringen bis zur Hudsons-Bai, man wird die Wege bezeichnet und Flüsse und Seen benannt finden von diesen unternehmenden Missionären. Mögen die Goldsucher bis an die fernsten Grenzen des eisigen Nordens gehen, sie werden dort Kapellen erblicken, rohgezimmerte Missionshäuschen, gebaut von jenen Männern, die den Nordwind in seinem eigenen Heim herausgefordert haben, um den Eingeborenen das Brot des Lebens zu brechen.

Und diese Männer brachten nicht nur die ‚frohe Botschaft', sie waren auch die Pioniere der Zivilisation. Sie errichteten Schulen, sie waren Aerzte und Krankenpfleger, Farmer und Müller, Zimmerleute und Ingenieure, Wege- und Brückenbauer.

Von welchem Volksstamm diese Apostel des Herrn auch immer abstammen mögen, wir Katholiken wollen nie vergessen, was sie geleistet haben, und an ihrem Leben wollen wir die Fackel anzünden, die uns tiefer in den Glauben hineinführen wird, der aus ihnen Helden gemacht hat." (Mar. Immac.)

Keewatin. Die Missionierung der Eskimos wird nun auch von der Station St Peter im Vikariate Keewatin in Angriff genommen. Gegen Ostern wird der Oblatenmissionär P. Turquetil einen neuen Versuch machen, durch die Meerenge von Belleriola zwischen Neufundland und Labrador hindurch und durch die Hudson-Meerenge bis an die Mündung des Gesterfield, die der Insel Southampton gegenüberliegt, vorzudringen. Die ganze Reise beträgt nicht weniger als 5000 Kilometer; der Ort der Gründung ist so weit entfernt, daß der Missionär einmal im Jahre Post empfängt. Möge dem mutigen Missio-

när der Versuch gelingen. Nachrichten sind selbstverständlich nicht so bald zu erwarten. (Maria Immaculata.)

Vereinigte Staaten. Das wichtige und aussichtsreiche Bekehrungswerk unter den Negern von Nordamerika schreitet leider nur langsam vor. Zu den Orden der Josephiten, der Patres von Mill-Hill und der Väter vom Heiligen Geist, die hier seit längerem arbeiten, sind 1906 die Steyler Missionäre und 1907 die Priester des Lyoner Seminars hinzugekommen. Die Steyler besitzen bereits 4 Stationen, 3 im Staate Mississippi (Jackson, Wickeburg und Maudien) und 1 im Staate Arkansas (Little Rock). Die Zahl der bekehrten Katholiken beträgt zwar erst 283; aber die 6 Priester und die 25 Schwestern der Mission sind mit dem Erreichten vollkommen zufrieden und sehen mit Zuversicht in die Zukunft.

Den Lyoner Missionären wurde nach einem Vertrag zwischen dem Bischof von Savannuah und der Propaganda die Glaubenspredigt für 1½ Millionen Indianer im Staate Georgia übertragen. Die Zahl der hier wirkenden Missionäre betrug im Jahre 1911 8; die Zahl der Katholiken ist auf 750 gestiegen. (Frb. k. M.)

Britisch-Guyana. Die vor zwei Jahren von den Jesuiten im Hinterland von Britisch-Guyana an dem Flusse Takutu gegründete Missionsstation hat sich glänzend entwickelt. Trotz der anfänglichen Schwierigkeiten konnten schon 800 Indianer getauft werden. Den Missionären stehen jetzt zwei tüchtige Dolmetscher zur Seite und da auch das Missionspersonal vermehrt wurde, so ist zu erwarten, daß die Erfolge der nächsten Jahre noch günstiger sein werden als bisher.

Holländisch-Guyana. Das von holländischen Redemptoristen geleitete Vikariat von Surinam oder Niederländisch-Guyana zählt bei 20.000 Katholiken. Neben 30 Redemptoristen arbeiten im Missionsgebiet die Brüder von Tilburg und die Franziskanerinnen von Rosendaal. Die holländische Regierung unterstützt in freigebiger Weise die Missionsanstalten: 1909 trug sie zu den Schulkosten über 86.000 Mark und für die Erziehung der Waisen 14.000 Mark bei. (Frb. k. M.)

Peru. In der Indianermission von Peru wirken dermalen drei Orden: Die Franziskaner in der Präfektur Ucayali (Stromgebiet des Ucayali und des Quellstromes Apurimac), die Dominikaner in der Apostolischen Präfektur Urubamba (Stromgebiet des zweiten Quellstromes Urubamba bis zur Grenze Boliviens), und die Augustiner in der Präfektur St Leon im Norden Perus, in den gewaltigen Ebenen auf der linken Seite des Marañon.

Die Regierung ist den Unternehmungen der Missionäre sehr gewogen und gewährt denselben auch bedeutende materielle Unterstützungen. Dagegen verhalten sich die weißen Händler und Kautschuksammler meist feindselig gegen die Missionäre — besonders in den Ländern am Ucayali und Amazonenstrom. (Frb. k. M.)

IV. Australien und Ozeanien.

Karolinen- und Marianeninseln. Das im Vorjahre errichtete Vikariat umfaßt die Karolinen-Inseln Ponapo (347 km²), Lukunor (35 km²) und Satoan (35 km²), Jap (207 km²), die Palau-Inseln (zusammen 1450 km²) und die Marianen (1149 km).

Auf den Karolinen-Inseln, die zusammen etwa 12.500 Einwohner zählen, können bis jetzt ungefähr 1703 als Katholiken bezeichnet werden; auf den Palau-Inseln, die zusammen etwas über 4400 Einwohner haben, sind mit den dorthin verbannten Tschokadschleuten annähernd 350 Katholiken; auf den Marianen sind die Eingeborenen ohne Ausnahme seit hundert Jahren katholisch. Nur auf der Insel Saipan leben ungefähr 500 heidnische Karolinen. Die Zahl der Katholiken beträgt auf den Marianen insgesamt 2590, die auf 3 Stationen von 3 Patres und 3 Laienbrüdern pastoriert werden.

Im ganzen zählt das Vikariat 14 Stationen mit 7 Kirchen und 5 Kapellen, je 14 Patres, Laienbrüder und Schwestern.

Auf den Karolinen- und Palau-Inseln sind die sozialen Zustände für die Ausbreitung des Christentums so ungünstig, daß an einen größeren Erfolg vorläufig nicht zu denken ist. (Gott will es!)

Auf die Angriffe des geheimen Regierungsrates Fritz gegen die Kapuzinermissionäre hat nun der Missionssekretär P. Kilian Müller in einer Broschüre „Ponape im Sonnenlicht der Oeffentlichkeit" (Bachem-Köln) geantwortet. Auf 80 Seiten führt der Verfasser den Beweis, daß die Angriffe nur zu Wahlmanövern veröffentlicht wurden, um die Protestanten gegen die Katholiken aufzuhetzen. Es ist erfreulich, daß die deutsche Kolonialbehörde die Missionäre gegen die Verleumdungen in Schutz genommen und dies auch äußerlich durch Auszeichnung der Patres Ignatius und Gebhard dokumentiert hat. Die Broschüre zeigt, wie wegwerfend mitunter Kolonialbeamte mit verdienten Missionären umspringen.

Samoa. Die am 1. Oktober vorigen Jahres von dem kaiserlichen Gouvernement vorgenommene Zählung der Eingeborenen hat 33.610 Seelen ergeben, von denen 11.946 auf Sawaii, die übrigen 21.664 auf Upolu, Manono und Apolima entfallen. Der Religion nach sind 22.240 evangelisch, 5155 katholisch, 5813 wesleyanisch und 402 mormonisch. Außerdem befinden sich noch 452 andere Südsee-Insulaner in Samoa.

Anfangs Jänner hat der Apostolische Vikar von Samoa, Msgr. Berger, eine Rundreise durch sein Vikariat angetreten, um in sämtlichen Missionsstationen kurze Missionen abzuhalten. Man verspricht sich viel Erfolg von dieser Reise, weil durch diese außerordentliche Veranstaltung die Gleichgültigkeit und die allzu große Gemütlichkeit der Samoaner bekämpft werden soll.

Der einstmalige König von Samoa, Josef I. Mataafa, der Liebling und Vater, der Patriarch und Nationalheld des samoanischen Volkes, ist vor kurzem gestorben. Nach dem Uebergang Samoas in deutschen Besitz erhielt er vom deutschen Kaiser den Titel alii sili (höchster Herr) und gewisse Ehrenvorrechte. Mataafa hat in seinem Testamente keinen Nachfolger eingesetzt, wie es einflußreiche samoanische Parteiführer wünschten, sondern seine Würde in die Hände des Kaisers zurückgelegt.

Die katholische Mission Samoas verliert an Mataafa ihren größten und treuesten Sohn, der nach einer Königswahl die schönen Worte gesprochen: „Mein Volk hat mich gewählt, obgleich ihm bekannt war, daß ich Christ bin. Hätte man mir gesagt, ich sollte bloß König, nicht aber Christ sein, so hätte ich meine Würde augenblicklich niedergelegt. Aber niemals wollte ich aufhören, Christ zu sein, selbst nicht, um König von Samoa zu werden oder zu bleiben." (Kreuz und Charitas.)

Tahiti. Die Missionäre der 1909 auf der Insel Tubuai errichteten Hauptstation haben nun auch die Inseln Rurutu und Raiwavau in ihre Interessensphäre einbezogen. Die Bevölkerung der beiden Inseln, die auf 1400 Seelen geschätzt wird, gehört zum größten Teile dem Protestantismus an. Katholiken fanden sich 12 vor; 10 auf Rurutu, 2 (ein Deutscher und ein Spanier) auf Raiwavau. (Frb. k. M.)

Neuguinea. Der älteste Bischof Ozeaniens, Erzbischof Andreas Ludwig Navavre, Apostolischer Vikar von Englisch-Neuguinea, ist am 17. Jänner 1912 in einem Alter von 56 Jahren gestorben. Der Verstorbene war der Anführer der ersten Missionäre, die in der deutschen Südsee in Matupit am 29. September 1889 landeten. Mit Energie und Ausdauer ging er sofort ans Werk und seinen Bemühungen ist es hauptsächlich zu verdanken, daß sich die Südsee-Mission so günstig entwickelt hat.

Das große Missionsfeld, das den ersten Missionären zur Bearbeitung übertragen wurde, zerfällt jetzt in 4 Vikariate (Englisch-Neuguinea, Neupommern, Gilbertsinseln, Salomoninseln) und 3 Präfekturen (Marshallinseln und Holländisch- und Deutsch-Neuguinea). Das Vikariat der Salomon-

inseln wird von den Maristen, die Präfektur Deutsch-Neuguinea von den Steyler Missionären, die übrigen Gebiete von den Missionären vom heiligsten Herzen Jesu verwaltet.

Die Verwaltung des Vikariates Englisch-Neuguinea ist auch dem bisherigen Koadjutor von Boismenü übergegangen.

(Monatshefte der M. vom hl. Herzen Jesu.)

Neupommern. Die Zahl der Katholiken ist bis 1. Juli 1911 auf 19.344 (einschließlich 140 zugezogenen Katholiken) gestiegen. Im letzten Jahre wurden 872 Kinder und 950 Erwachsene getauft. Katechumenen zählte man 2188 und Anhänger der katholischen Religion, d. i. zum Katholizismus hinneigende Eingeborene 3612. Das Missionspersonal, das auf 28 Haupt- und 130 Nebenstationen wirkt, besteht aus 35 Priestern, 43 Brüdern und 30 Schwestern; 4 Patres, 4 Brüder und 1 Schwester waren während des Jahres längere Zeit beurlaubt. Die Zahl aller Taufen von Anfang (1890) bis Juli 1911 betrug 24.946, die der Sterbefälle 5742. (Gott will es!)

Der hochw. Herr Missionär P. Hermann Zwinge in Gunanba auf Neupommern ladet die Leser der „Quartalschrift" zu barmherziger Mithilfe für seine hart heimgesuchte Station ein. Der Vorgänger des hochw. Herrn, P. Thomas Riederer, der in elfjähriger angestrengter Arbeit eine Gemeinde von 1882 Katholiken gesammelt hatte, begann den unbedingt notwendigen Bau einer dauerhaften blechgedeckten Kirche, obgleich er erst ein Drittel der erforderlichen Summe hatte. Er reiste dann in seine Heimat, um sich „den Rest zu holen", ist aber bald nach seiner Ankunft in Hiltrup gestorben. Bald nach der Abreise des Missionärs wurde die Station durch einen Nordweststurm hart heimgesucht, so daß der gesammelte Betrag zum Teil für Reparaturen verwendet werden mußte. Die Mission seufzt jetzt unter einer schweren Schuldenlast und bittet daher um Zuwendung von Missionsalmosen.

Zentral-Ozeanien. Zum Nachfolger des am 11. September 1911 verstorbenen Apostolischen Vikars, Msgr. Amandus Olier, wurde über Vorschlag der Propaganda der Maristenpriester Josef Felix Blanc ernannt.

V. Europa.

Finnland. Zum Pfarrer von Wiborg in Finnland wurde der einheimische Priester Dr Adolf Karling ernannt. Er ist der erste finnische Priester seit den traurigen Tagen der Reformation. Die Stationen Wibora und Helsingfors sind noch mit polnischen Priestern besetzt. Finnland gehört kirchlich zur Erzdiözese Mohilew (St Petersburg).

Deutschland. Als Nachfolger des großen Markensammlers, des Herrn Pfarrers Theodor Stein, hat sich Herr Pfarrer a. D. Bucher in Schwäbisch-Gmünd (Württemberg) bereit erklärt, das Sammelmaterial zu übernehmen und für die armen Missionen zu verwenden.

Italien. Infolge Besetzung mehrerer Inseln im Aegäischen Meere durch die Italiener hat die türkische Regierung die Ausweisung der italienischen Untertanen verfügt. Ordenspersonen werden von der Verfügung nicht getroffen.

Portugal. Die Kirchenstürmer Portugals haben wieder eine neue Heldentat vollbracht. Mit 50 Stimmen gegen 45 haben sie die Aufhebung der Gesandtschaft beim Vatikan beschlossen. Das wird den Finanzen der Republik aufhelfen!

III. Missionszeitschriften.

6. Steyler Missionsbote. Organ der Gesellschaft des göttlichen Wortes. Druck und Verlag der Missionsdruckerei in Steyl, Post Kaldenkirchen (Rheinland). In Oesterreich auch durch die Missionsbuchhandlung St Gabriel, Post

Mödling bei Wien, zu beziehen. Preis M. 1. – oder K 1.20; Ausland M. 1.50. Die Zeitschrift, die seit Oktober in einem neuen Kleide erscheint, bringt neben einigen erbaulichen Artikeln zumeist Nachrichten und Erzählungen aus dem Missionsleben.

Die im Jahre 1875 gegründete Gesellschaft des göttlichen Wortes von Steyl verwaltet dermalen folgende Missionsgebiete: 1. in Afrika die Präfektur Togo und die Sambesi-Mission in Portugiesisch-Mozambique (seit 1911); 2. in Asien das Vikariat Süd-Schantung mit Kiautschau, 5 Stationen in Japan und seit 1909 mehrere Pfarreien auf den Philippinen (Diözese Vigan); 3. in der Südsee die Präfektur Kaiser Wilhelms-Land auf Neu-Guinea; 4. in Amerika zahlreiche Pfarreien von zum Teil riesigem Umfang in den Vereinigten Staaten, in Argentinien (5 Diözesen), Brasilien (3 Diözesen), Chile (seit 1910), die Indianermission in Paraguay, eine Negermission in den Vereinigten Staaten.

Die Missionsberichte stammen zumeist aus diesen Ländern und bieten viel Interessantes. Zahlreiche Illustrationen ergänzen den Text.

Wegen des gediegenen Inhaltes und des billigen Preises verdient die Zeitschrift weiteste Verbreitung.

Auch der St Michaelskalender und die Zeitschrift „Stadt Gottes" stehen im Dienste der Steyler Missionsgesellschaft. Beide können durch das Missionshaus St Gabriel bei Mödling bezogen werden.

7. Missionsblätter von St Ottilien. Illustrierte Zeitschrift für das katholische Volk. Organ der St Benediktus-Missionsgenossenschaft zu Sankt Ottilien (Post Geltendorf in Oberbayern). Bezugspreis jährlich M. 1.50 (ohne Porto). Auch durch die Post zu beziehen oder beim Priorat St Ludwig bei Wipfelt (Unterfranken).

Die „Missionsblätter" berichten über die zwei Missionsfelder der Sankt Benediktus-Genossenschaft, das Vikariat Dar-es-Salam in Deutsch-Ostafrika und das 1909 eröffnete Missionshaus in Söul. Der nächste Jahrgang dürfte auch einiges aus dem neu errichteten Vikariate Taiku bringen, da der hochw. Vikar dringend eine Niederlassung der St Benediktus-Genossenschaft in seinem Vikariate wünscht.

Der letzte Jahrgang brachte neben allgemeinen Notizen und Aufsätzen Artikel über religiöse Anschauungen und Gebräuche der Neger, über Aberglaube und Zauberei bei den Schwarzen usw. Auf mehr als 120 Seiten werden die Fabeln der Wahehe, der Wapororo und der Wanao besprochen. Der neue Jahrgang erzählt recht Interessantes aus Korea.

Gelungene Abbildungen erhöhen den Wert der Zeitschrift. Die Missionsblätter verdienen, namentlich in Bayern, die weiteste Verbreitung. Dasselbe gilt von dem im selben Verlage erscheinenden „St Ottilien-Kalender".

8. Vergißmeinnicht. Illustrierte Zeitschrift der Marianhiller Mission. Preis K 1.50. Zu beziehen durch die Vertretung der Marianhiller Mission in Linz, Oberösterreich. Die Zeitschrift berichtet nicht nur über die Vikariate Natal und Transvaal, sondern bringt auch Artikel über andere Missionsgebiete. Die kurzen Erzählungen, erbaulichen und belehrenden Inhaltes, werden auch von Kindern mit Nutzen gelesen werden. Das Maiheft 1912 bringt 18 nette Illustrationen. Da der Reinertrag für Missionszwecke verwendet wird, so tut jeder Abonnent gleichzeitig ein gutes Werk für die armen Heiden in Afrika. Die Zeitschrift kann Eltern und Kindern aufs angelegentlichste empfohlen werden.

9. St Josefs-Missionsbote. Illustrierte Zeitschrift für die Glaubensverbreitung. Herausgegeben vom St Josefs-Missionshaus in Brixen, Südtirol. Ganzjährig K 1.60 = M. 1.60. Der Bezugspreis ist im vorhinein zu entrichten.

Die Zeitschrift berichtet in interessanter Weise über die Arbeitsfelder der St Josefs-Missionsgesellschaft von Mill-Hill. Es sind das in Afrika das Vikariat Obernil (Uganda) und mehrere Niederlassungen in Belgisch-Kongo;

2. in Asien die Präfektur Kaschmir und Kafristan, 30 Niederlassungen in der Erzdiözese Madras, die Präfektur Labuan und Nord-Borneo und einige Pfarreien auf den Philippinen in der Diözese Jaro auf Panay und den umliegenden Inseln; 3. auf den Südsee-Inseln die Maori-Mission auf Neuseeland in den Diözesen Wellington und Auckland. (Zwei Priester dieser Mission beschäftigen sich mit der Seelsorge der zirka 5000 Köpfe zählenden österreichischen Untertanen, meistenteils Kroaten, die sich mit Gummigraben ein schönes Geld verdienen.)

Die Zeitschrift bringt nur Missionsnachrichten. Die Berichte stammen meist von bekannten Missionären aus Tirol. Missionsfreunden kann diese Zeitschrift bestens empfohlen werden.

10. Stern von Afrika. Organ der deutschen Provinz der Pallottiner. Druck und Verlag der Kongregation der Pallottiner, Limburg a. d. Lahn. Preis für den Jahrgang M. 2.—.

Die Zeitschrift berichtet ausführlich über das den deutschen Pallottinern anvertraute Vikariat Kamerun. Reiseberichte wechseln mit belehrenden Artikeln und gewähren so dem Leser einen tieferen Einblick in die Verhältnisse dieser aufstrebenden Kolonie. Der Leitartikel ist meist aufmunternden Inhaltes. Für Unterhaltung sorgt eine Erzählung. Jedes Heft bringt durchschnittlich 6—8 Illustrationen. Freunden der deutschen Kolonien kann die Zeitschrift bestens empfohlen werden; desgleichen der im selben Verlage erscheinende Kameruner Missionskalender.

Sammelstelle:

Gaben-Verzeichnis:

Bisher ausgewiesen: 32.083 K 53 h. Neu eingelaufen: „Ungenannt" Heiligenkreuz bei Baden 25 M.; St Anna-Stenr für Assam (Salvatorkirche) 10 K; J. v. G. (Friedland bei Mistek) 100 K pro diversis missionibus: Joh. Kobylanskyj, Domherr bei St Georg in Lemberg, für die dürftigsten Missionen 10 K; Anton Frank, Pfarrer in Klausen in Tirol, für die Aussätzigen in Biwasaki 40 K.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 32.268 K 55 h. Deo gratias! Um gütige Spenden bitten dringend der Berichterstatter und die Redaktion.

Kirchliche Zeitläufe.

Von P. Dr Bonifaz Sentzer O. S. B., St Paul, Kärnten.

1. Aus den Debatten über den bayrischen Jesuitenerlaß. 2. Der Schulkampf in England. 3. Die Schulfrage im preußischen Landtag und deutschen Reichstag.

1. War das ein Rauschen im deutschen Blätterwald! So recht ein Stück Kulturkampf mit all seinen unerquicklichen Auswüchsen an Befehdung, an Uebertreibung und maßloser Verhetzung. Man konnte sich ordentlich um Jahrzehnte zurückversetzt wähnen, in Zeiten, die wir mittleren Alters nur mehr vom Hörensagen kennen, in jene Zeiten, da man im Jesuiten den leibhaftigen Gottseibeiuns und den geschworenen Todfeind des Vaterlandes erblickte und das deutsche Reich nur noch zu retten hoffte durch die allerschwersten Ausnahmebestimmungen, wie sie niemals und selbst heute nicht gegen gemeine Verbrecher oder Anarchisten waren in Anwendung gekommen. Und die Veranlassung

zu all dieser Erregung in der Presse, in Versammlungen bis hinauf in den deutschen Reichstag?

Am 4. August vorigen Jahres hatte der damalige bayrische Kultusminister Dr v. Wehner eine Anweisung erlassen, durch welche die bisherige Praxis in Ausführung des Jesuitengesetzes für Bayern eine Verschärfung erfahren sollte. Wurde auch die neue Bestimmung nachträglich durch einen offiziösen Kommentar teilweise wieder rückgängig gemacht, so war doch der Angelegenheit die öffentliche Aufmerksamkeit zugewandt worden und es war die Ueberzeugung vieler, daß früher oder später die Vollzugsbestimmungen des Jesuitengesetzes einer Revision zu unterziehen seien. Bayern hatte mittlerweile das Ministerium Hertling bekommen. Unter ihm, dem weithin bekannten ehemaligen Zentrumsvorsitzenden, griffen der Minister des Innern Freiherr von Soden und Kultusminister von Knilling die Aktion in Sachen der Jesuiten wieder auf und erließen an die weltlichen Behörden und die geistlichen Ordinariate einen Erlaß, der die Ansicht vertrat, daß Angehörige des Jesuitenordens, sobald sie zeitlich dem Ordensverband nicht angehören und somit der bischöflichen Jurisdiktion unterstehen, in der Seelsorge alle jene priesterlichen Handlungen ausüben dürfen, wie sie Aufgabe jedes Priesters sind. Nur Missionen sollten entsprechend dem Wortlaut des Gesetzes ausgenommen sein. Diese mildere Auslegung des § 1 des Jesuitengesetzes nun erregte die Geister allenthalben und gab zu einem mächtigen Sturme Veranlassung. Was sich liberal nannte und dem Evangelischen Bund angehörte, trat auf den Plan, ein anderes Mal das Vaterland aus schwerer Not zu befreien.

War schon von allem Anfang an nicht anzunehmen, daß sich das ohnehin stark angefeindete Ministerium Hertling in frivoler Weise und durch eine offene Verletzung bundesrätlicher Bestimmungen neue Feinde schaffen werde, so genügt ein Blick auf den Erlaß, um dessen Berechtigung wohl zu erkennen. Der Bundesrat, dem die nähere Interpretation des Jesuitengesetzes vom Reichstag überlassen worden war, hatte unter anderem im Jahre 1872 den Jesuiten jede „Ordenstätigkeit", sowie die Abhaltung von Missionen innerhalb der Grenzen des deutschen Reiches untersagt. An diese Ausführungsbestimmung anknüpfend, hieß es in dem bayrischen Erlaß:

„Das Wort „Ordenstätigkeit" stellt nicht einen ohne weiteres feststehenden, bestimmt umgrenzten Begriff dar. Indem der Bundesrat diesen weiterer und engerer Auslegung fähigen Begriff wählte, überließ er es der Gesetzhandhabung, dem Kreise der den Jesuiten verbotenen Wirksamkeit die näheren Grenzen zu ziehen. Bei der sohin den Einzelstaaten eingeräumten Bewegungsfreiheit für den Gesetzesvollzug wird den jeweiligen Zeitverhältnissen ein angemessener Einfluß auf die strengere oder mildere Handhabung des Gesetzes nicht zu versagen sein . . . Ohne daß dem Reichsgesetz oder seinen Vollzugsbestimmungen irgend welche Gewalt angetan wird,

kann dem Begriff „Ordenstätigkeit" im Sinne der Ziffer 1 der Reichskanzler-Bekanntmachung vom 5. Juli 1872 eine die bisherige Uebung einschränkende Auslegung gegeben werden. Die genauere Umgrenzung des Begriffes „Ordenstätigkeit" wird in der Weise zu erfolgen haben, daß Handlungen, die als rein priesterliche, von dem eigentlichen Aufgabenkomplexe des Ordens losgelöste Funktionen sich darstellen und bei denen die Ordensangehörigen zum Zwecke vorhergehender Aushilfe in der Seelsorge einer von der Ordensleitung unabhängigen Aufsichtsgewalt unterstehen, als außerhalb des Gebietes der Ordenstätigkeit liegend angesehen werden.

... Missionen müssen im Hinblick auf das ausdrückliche Verbot der Reichskanzler-Bekanntmachung vom 5. Juli 1872 auch fernerhin der den Jesuiten untersagten Tätigkeit zugerechnet werden. Wesentlich verschieden von den Missionen sind die sogenannten Konferenzen, die hauptsächlich Vorträge apologetischen oder sozialen Inhalts zum Gegenstand haben. Solche in profanen Räumen schon bisher unbedenklich zugelassene Konferenzvorträge werden in den vom Verbote betroffenen Wirkungskreis auch nicht einzubeziehen sein, wenn sie in kirchlichen Räumen abgehalten werden und wenn mit ihnen Gelegenheit zum Empfange der Sakramente verbunden wird."

Von einer Aufhebung des Ausnahmegesetzes für Bayern war natürlich keine Rede. Bewegte sich aber der Erlaß außerhalb der vom Bundesrat gegebenen Richtlinien, so brauchte von dieser gesetzgebenden Körperschaft nur eine genauere Fassung des Wortes „Ordenstätigkeit" gegeben zu werden, und der bayrische Erlaß wurde gegenstandslos und mußte — mochte es auch ohne Blamage des „klerikalen" Ministeriums nicht abgehen — den Weg so manchen Aktenstückes gehen.

So einfach durfte freilich die Sache im Sande nicht verlaufen. Modernisteneid und Borromäus-Enzyklika hatten die Wege gezeigt, wie aus jeglicher katholischen Äußerung Kapital zu schlagen ist. Und der Weg wurde prompt beschritten. Kaum war der vertrauliche Erlaß bekannt geworden, als man auch schon mit Freuden die vermeintlichen neuen Waffen gegen das „klerikale Ministerium Hertling" begrüßte und mit breitem Behagen in der Folge benutzte wie in Bayern, so im Reiche und außerhalb desselben. Die unsinnigsten Folgerungen wurden gezogen. Im Geiste sah man bereits das Jesuitengesetz wenigstens für Bayern aufgehoben. So wenigstens gebärdete sich u. a. das „Berliner Tagebl.", wo es in Nr. 169 heißt:

„Auf diese Weise wird im Handumdrehen das Jesuitengesetz für Bayern außer Kraft gesetzt. Denn es versteht sich von selbst, daß die Mitglieder der Gesellschaft Jesu mit den Kautschukbestimmungen des ministeriellen Geheimerlasses sich überall geltend zu machen wissen werden. An die Stelle der „Missionen" werden sie eben in Zukunft „Konferenzen" setzen. Auf den Namen kommt es weiter nicht an, wenn nur in der Sache die Jesuiten künftig für ihre Tätigkeit keine

Hindernisse mehr zu befürchten brauchen. Und wie man die Wirksamkeit des Jesuitenordens aus einer nach Jahrhunderten zählenden Geschichte kennt, wird man annehmen dürfen, daß der Orden sich die günstige Gelegenheit nicht entgehen lassen wird, um in Bayern einzudringen und seinen Zwecken mit all der Energie und Klugheit zu dienen, die den Orden immer ausgezeichnet haben."

Sollte das Ziel auch nicht sofort erreicht werden, der Jesuitenorden zieht bei seiner bekannten Schlauheit aus der sophistischen Interpretation seinen doppelten Gewinn: „Denn es liegt auf der Hand, daß der Jesuitenorden nach dem neuesten Erlaß der Hertlingschen Minister mit zwei Kälbern pflügen kann; auf der einen Seite wird er die günstigste Gelegenheit haben, Propaganda größten Stils zu treiben, auf der anderen Seite wird er sich doch schwankenden Elementen rührselig als verfolgte Unschuld interessant machen können. Auf diese Weise hat der Jesuitenorden künftig in Bayern vor allen anderen agitatorischen Richtungen ungezählte Pfunde voraus, was er sich natürlich nach besten Kräften zunutze machen wird." „Berl. Tagebl." (l. c.)

Weniger begreiflich war es, daß die sozialdemokratische Presse sich so heftig erregte und in dem Erlaß nichts Geringeres denn einen „Rechtsbruch", „ein Willkürregiment schlimmster Sorte" erblicken wollte, sie, die doch bisher gegen jedes Ausnahmegesetz Verwahrung einlegte, dessen Wirkungen sie ehedem am eigenen Leibe zu spüren bekommen hatte. Daß die Nationalliberalen die Hauptrufer im Streite waren, konnte weiters nicht wundernehmen. Ihr Weizen blüht noch immer am besten in einem frisch-fröhlichen Kulturkampf und der war auch hier ihr Ziel, trotz aller gegenteiligen Behauptungen. Man lese nur, was die „Köln. Volkszeitung" aus einem nationalliberalen Organe mitzuteilen wußte: „Nun hat das erste Zentrumsministerium in Bayern den „Mut" gefunden, der Welt zu erklären, daß vierzig Jahre lang das Jesuitengesetz falsch verstanden und ausgelegt worden sei. Gerade die kirchliche, priesterliche Ordenstätigkeit der Jesuiten wird freigegeben und selbst zu ihren volksaufwühlenden, die Konfessionen verhetzenden „Missionen" wird der Weg freigegeben. Wenn die Jesuiten ihre Arbeit Konferenzen nennen, sollen sie in der Kirche ihre Vorträge halten und gottesdienstliche Handlungen, Kommunion und Beichte, anknüpfen dürfen. So weit ist es in Bayern glücklich gekommen." Das war doch wahrlich Kulturkampfsprache!

Schon anfangs April kündigten die Liberalen Bayerns für den Landtag, wie auch die nationale Fraktion für den Reichstag eine Interpellation an.

Wir übergehen die weitere Preßdebatte, die sich vorwiegend darum drehte, was unter „Ordenstätigkeit" zu verstehen sei, und ob nicht unter die verbotenen Missionen auch die geistlichen Konferenzen zu rechnen seien. Es war dabei nicht uninteressant zu beobachten,

wie unterrichtet sich plötzlich die liberale Presse auf katholischem Gebiet gerierte und wie sie mit einer Weisheit und Salbung über Zweck und Methode von Missionen und Konferenzen redete, als ob sie jahraus, jahrein von nichts anderem ihren Lesern zu berichten hätte.

Ehrlich war es wohl in den wenigsten Fällen mit den Jesuiten in diesem Kampfe gemeint. Und auch die Rechtsfrage, über die sich ja diskutieren ließe, mag bei nicht allzu vielen der wirkliche Grund ihrer Erregung gewesen sein. Die eigentliche Triebkraft ist wo anders zu suchen. Hier im Hasse wider die Jesuiten selbst, dort in ausgesprochen feindseliger Gesinnung gegen das Zentrum, das sich von jeher der Gesellschaft tatkräftigst annahm, bei so manchem auch der Wunsch, dem konservativen Reichskanzler etwas am Zeuge zu flicken und ihn gegen das katholische Ministerium Hertling auszuspielen. Ist aber Bethmann-Hollweg nicht unterzukriegen, nun gut, so möge er wenigstens in Bayern reinen Tisch machen. Es ist zunächst das „Berliner Tageblatt", das ihm den wohlgemeinten Rat gibt: „Wollte Herr von Bethmann-Hollweg konsequent sein, so könnte er dem bayrischen Prinzregenten nur empfehlen, das Ministerium Hertling zu entlassen und ein neues Ministerium zu berufen, das bereit ist, die Reichsgesetze zu respektieren. In Bayern selbst würde der Sturz des ultramontanen Ministeriums mit einem Ruf der Erleichterung in sehr weiten Kreisen der Bevölkerung begrüßt werden und keineswegs etwa bloß von liberaler und sozialdemokratischer Seite. Auch gute Katholiken stimmen mit der Opposition darin überein, daß dieses Parteiregiment Hertling ein Unglück für Bayern ist." Das war deutliche Aussprache! Man ereifert sich über den Jesuitenerlaß und — will das „ultramontane" Ministerium stürzen.

Die Rückkehr des Reichskanzlers von Korfu und sein Aufenthalt in München kann als der Höhepunkt der geschaffenen Situation angesehen werden. Aller Augen waren nach München gerichtet. Es ist das keine Uebertreibung unsererseits. Man höre nur den „Fränk. Kurier" in Nr. 188:

„Die Unterbrechung der Reise des Reichskanzlers von Bethmann-Hollweg in München trägt einen hochpolitischen Charakter und gilt hauptsächlich dem bayrischen Jesuitenerlaß. Eine verhaltene und offene Verstimmung sämtlicher Bundesstaaten gegen Bayern ist Tatsache . . . Bayerns Blamage in der Sache kommt auf das Konto des Ministerpräsidenten Freiherrn von Hertling, der in einem besonderen Ministerrat den Erlaß durchdrückte. Es heißt auch, daß der Kanzler in dieser Richtung mit speziellen Weisungen des Kaisers zum Regenten kommt. Im übrigen gibt der Besuch des Kanzlers bereits zu den gewagtesten Gerüchten und Kombinationen Veranlassung. Wahrscheinlich wird über das Resultat des Besuches ein Communiqué erscheinen."

Was hatte man nicht alles erwartet, und zuletzt — wie viel Träume und heimliche Wünsche zerplatzten damals nicht gleich Seifen-

blasen, als es nur zum einfachsten Höflichkeitsakt des Kartenwechsels zwischen beiden Regierungsvertretern Bethmann und Hertling kam! Es war eine starke Ernüchterung für so manchen Heißsporn und voll Staunen fragte man sich, was wohl in Korfu mag verhandelt worden sein. „Glaubt der Herr Reichskanzler, nachdem er vom Kaiser selbst mit Instruktionen für die nächste Zeit versehen worden ist, auf die Instruktionen des schwarzen Mitregenten verzichten zu können? Oder waren die Instruktionen, die ihm der Kaiser erteilte, derart, daß sie einen Besuch bei dem Mitregenten ausschlossen? In nicht zu ferner Zeit wird man Genaueres darüber erfahren, spätestens bei jener Interpellation zur Jesuitenfrage im Reichstag, die dem Reichskanzler und seinem Mitregenten Gelegenheit geben wird, ihre beiderseitige Auffassung über ernste und scherzhafte Handhabung eines Reichsgesetzes darzulegen." (Berl. Tagebl. Nr. 191.)

Erheiternd an dem ganzen Getue war eigentlich nur die allenthalben sichtbar werdende Angst vor den Jesuiten und die von Zeit zu Zeit diese Furcht geißelnden Stimmen von sozialdemokratischer Seite. So, wenn nach der „Köln. Volkszeitung" das rote Parteiorgan von Göppingen sehr richtig schreibt: „Diese echt liberalen Seelen trauen der Kraft der liberalen Kultur, wenn man davon reden darf, immer noch nicht so viel zu, daß sie es mit der Arbeit der paar Jesuiten erfolgreich aufnehmen kann. Kein kläglicheres Zeugnis für den Liberalismus als die blödsinnige Jesuitenangst, wie sie bei dieser Gelegenheit wieder zu Tage tritt."

Allmählich zeigte es sich, daß das bayrische Ministerium denn doch nicht so kopflos und ohne Verständigung der übrigen Regierungen gehandelt hatte, wie ihm war vorgeworfen worden. Schon unterm 23. Jänner l. J. hatte es den Regierungen der größeren Bundesstaaten seine Absicht mitgeteilt, den Begriff Ordenstätigkeit künftighin in einschränkender Weise auszulegen, womit keineswegs das Ansinnen verbunden wurde, „amtlich dieser Auslegung beizutreten, sondern lediglich die Absicht, diese Regierungen von dem in Aussicht stehenden Vollzuge des Jesuitengesetzes zu verständigen." Außerdem teilte das bayrische Kabinett mit, daß ihm im Laufe des Februars seitens einiger beteiligten Bundesregierungen, darunter auch der preußischen, Aeußerungen zugekommen seien, die wohl den Standpunkt dieser Regierungen darlegten, jedoch in keinem Fall eine förmliche Verwahrung gegen das beabsichtigte Vorhaben.

Alles umsonst! Die See raste weiter und schien ein Opfer zu verlangen, und so nahte der große Tag der Interpellation im deutschen Reichstage, ein großer Tag, mochte er auch eine arge Enttäuschung bringen – nicht dem Zentrum, wohl aber den vereinigten Gegnern. Die Begründung der nationalliberalen Interpellation durch Dr Junk geschah leidenschaftslos und führte kaum neue Gesichtspunkte ins Treffen, wie sie nicht schon vorher in der Presse diskutiert worden waren. Die Rede war auf den Ton gestimmt: Bayern hat sich des Un-

gehorsams einem Reichsgesetze gegenüber schuldig gemacht und wir wünschen, daß die zuständige Behörde ein genaues Ueberwachungsrecht übe. Es wäre mit dem Reichsgedanken wohl unverträglich, wenn sich gewissermaßen ein königlich preußisches und ein königlich bayrisches Jesuitenrecht ausbilden sollte.

Die Beantwortung des Reichskanzlers bewegte sich in den gleichen Ideen. Sie schloß mit der Bemerkung ab — und es war das die Enttäuschung des Tages — daß, nachdem dem Bundesrate ein bayrischer Antrag vorliege, den umstrittenen Begriff „Ordenstätigkeit" näherhin zu bestimmen, das Ergebnis des Bundesratsbeschlusses abzuwarten sei. Weit entschiedener war die Stellungnahme des bayrischen Gesandten v. Lerchenfeld, dessen Ausführungen in dem Satze gipfelten: „Ich glaube, die bayrische Regierung ist in dieser Sache so verfahren, wie sie verfahren konnte. Sie hat ihre Auffassung vertreten, hat aber nicht bestritten, daß auch andere Auffassungen bestehen können."

Das Fazit der Regierungserklärungen war somit: Der Bundesrat hat jetzt das Wort.

Die beiden Zentrumsredner Spahn und Gröber gingen in ihren Erörterungen schon tiefer auf den Kernpunkt der Frage ein. Ihnen erschien die Auslegung des Gesetzes durch den Bundesrat überhaupt dem Geist des Gesetzgebers nicht entsprechend, der seinerzeit die Ordensniederlassungen und die Ordenstätigkeit treffen und verbieten wollte. Hätte der Reichstag 1872, sagte Spahn, auch die priesterlichen Handlungen des einzelnen verbieten wollen, so wäre das „ein schwerer Eingriff in die ganze Organisation der katholischen Kirche, in die Organisation des katholischen Episkopates, in die Gewissensfreiheit des einzelnen Katholiken. Wenn der Bundesrat das gewollt hat, dann ist er über die Befugnis hinausgegangen, die ihm das Jesuitengesetz gegeben hat." Zur gleichen Anschauung gelangte Gröber, der mit juridischer Schärfe nachwies, daß seinerzeit der Reichstag nur zwei Kampfmittel gegen die Jesuiten angewendet wissen wollte: Aufenthaltsbeschränkung und Niederlassungsverbot. Wer behaupte, daß noch weitere Kampfmittel zulässig seien, habe dafür den Beweis anzutreten und der sei bis heute noch nicht geliefert. So wie das Gesetz heute gehandhabt werde, sei es ein Gesetz gegen das ganze Ordenswesen der katholischen Kirche. Gehe man davon aus, daß priesterliche Tätigkeit und Ordenstätigkeit nicht zu trennen seien, so trifft das Gesetz nicht bloß den Ordensmann, sondern den katholischen Priester überhaupt. „Dann haben wir Katholiken," schloß der Redner, „vollends das Recht, uns über Unfreiheit zu beklagen, und das in einem Moment, wo alle Mächte des Umsturzes volle Freiheit haben . . . . Ich habe dagegen nichts, aber ich verlange, daß die gleiche Freiheit, wie für den Unglauben, auch für den Glauben gewährleistet werde."

Ueberblickt man die ganze Debatte, so will es scheinen, als ob

der Reichstag bei neuerlicher Beratung des Jesuitengesetzes mit noch größerer Mehrheit dessen Aufhebung beantragen dürfte. Ob dann der Bundesrat ein viertes Mal dem entgegenarbeitet? Für Bayern ist der vielbesprochene Erlaß einstweilen außer Kraft gesetzt, um der Entscheidung des Bundesrates nicht vorzugreifen. Ueber die Verhandlungen im bayrischen Landtag darüber ist kaum etwas nachzutragen. Die Erledigung durch den Bundesrat wird uns Gelegenheit geben, auf die Jesuitendebatte des Jahres 1912 zurückzukommen.

2. Im englischen Parlament wurde Ende April bereits die fünfte liberale Schulbill begraben. Unser letzter Bericht aus England sagte, daß man in katholischen und gläubig anglikanischen Kreisen der Hoffnung ist, das liberale Ministerium habe aus dem Schicksal seiner bisherigen Schulpolitik die Unmöglichkeit, sie fortzusetzen, eingesehen und werde die Angelegenheit vorläufig ruhen lassen. In der Tat stammte auch die neueste Schulgesetzvorlage nicht von der Regierung, sondern war von einem Mitglied des Unterhauses, Sir George Croydon-Marks, eingebracht worden, freilich im Einverständnis mit der Regierung, die auch bei der Abfassung der Bill Hilfe leistete. Der Gesetzentwurf bestimmte, daß in den Schuldistrikten, in welchen nur eine konfessionelle, katholische oder anglikanische Schule vorhanden sei, zu Gunsten der dort wohnenden nonkonformistischen Kinder die konfessionelle Schule in eine konfessionslose Staatsschule umgewandelt werde, damit sie auch von diesen Kindern besucht werden könne; sollte sich aber die Konfessionsgemeinde, der die Schule gehört, zu dieser Umwandlung nicht verstehen, so sollte der betreffenden Schule der bisherige gesetzliche Staatsbeitrag in Zukunft entzogen werden. Durch diese ungerechte Maßregel waren etwa 160 katholische Elementarschulen — ein Drittel aller katholischen Schulen — und 6000 anglikanische Pfarrschulen mit dem Untergang bedroht, da ohne diesen Staatsbeitrag die Schulen von den Gemeinden selber allein nicht aufrecht erhalten werden können. Zudem wäre das neue Gesetz nur der Vorläufer, nur Anfang und Grundlage gewesen, durch ein nachfolgendes Gesetz alle noch bestehenden konfessionellen Schulen zu unterdrücken. Der gefährliche Charakter der Bill, für die bei der zweiten Lesung sogar Herr Dillon, der Führer der irischen katholischen Nationalpartei, eintrat, wurde indes von den Katholiken und Anglikanern alsbald erkannt und im ganzen Land erhob sich dagegen eine mächtige Opposition. Mr. Dillon hatte im Parlament behauptet, er spreche auch im Namen der oder fast aller englischen Katholiken, aber die englischen Katholiken wiesen diese Behauptung entrüstet zurück und die Bischöfe erklärten die Bestimmungen der Bill für ungerecht und als gefährlich für den christlichen Glauben. Auch in dem Komitee, das vom Parlament mit der Beratung der Bill betraut ward, fand dieselbe hartnäckigen Widerstand, so daß schließlich Sir George Marks den Entwurf zurückzog; das Komitee war nicht einmal über den ersten Paragraphen einig geworden. So errangen seit 1906 die Ver-

teidiger der christlichen Schule zum fünften Mal den Sieg über die Anhänger der konfessionslosen Staatsschulen.

3. Auch Deutschland hatte seine Schuldebatte, hier im Abgeordnetenhaus für Preußen, dort für das ganze Reich im Reichstage. In beiden Verhandlungen kam es freilich nur zu einer prinzipiellen Aussprache, die aber im großen ganzen einer christlichen Schule volle Neigung entgegenbrachte und große Einstimmigkeit zeigte in Bekämpfung der Sozialdemokratie und ihrer Wünsche auf dem Gebiete der Schule. Im Abgeordnetenhause geschah die Erörterung bei der zweiten Beratung des Kultusetats. Der Zentrumsabgeordnete Dr Dietrich eröffnete die Debatte mit der Erklärung, daß es neben der Kirche Sache auch des Staates sei, die religiösen Grundlagen eines Volkes zu pflegen. Für die einzelnen Religionen aber forderte er gemäß Verfassung und Eigenart volle Freiheit in ihrem gesamten Wirken. Es ist deshalb der Katholik zur Forderung berechtigt, daß er auch dort, wo er in der Minderheit ist, katholische Schulen finde, ferner daß die geistliche Schulaufsicht in Stadt und Land beibehalten werde u. a. m. Bezüglich des heute so wichtigen Kapitels der Jugendpflege mußte der Redner bekennen, daß hier die Sozialdemokratie der Unterrichtsverwaltung zuvorgekommen ist und diese somit eine Schuld am Anwachsen der roten Internationalen trifft. Im übrigen waren es die alten, stets neuen Forderungen des Zentrums, die auch bei dieser Gelegenheit zum Ausdruck kamen.

Kultusminister Dr von Trott zu Stolz glaubte in seiner Erwiderung auf die allgemeinen Fragen nicht näher eingehen zu sollen, nachdem ohnehin seiner Ansicht nach die Verhältnisse so geordnet seien, daß weder von der einen noch von der anderen Seite mit Recht allgemeine Beschwerden erhoben werden könnten. „Staat, Kirche, Gemeinde und Elternhaus", führte er aus, „sind berufen, gemeinsam an der Aufgabe der Erziehung unserer heranwachsenden Jugend zu arbeiten. Die Rechte des Staates stehen fest und die Mitwirkung der Kirche ist der Verfassung und den Gesetzen gemäß. Ich würde es bedauern", fügte er gegen die liberalen Anwandlungen sich wendend bei, „wenn einer dieser Faktoren, von denen ich gesprochen habe, aus unserem Schulwesen ausgeschieden werden sollte." Erfreulich war die ablehnende Haltung des Ministers gegen sozialdemokratische Lehrer. Die Worte, die er hier fand, waren scharf und unzweideutig und stimmen so ganz mit dem überein, was wir aus dem Munde unseres unvergeßlichen Lueger so oft gehört: „Es ist selbstverständlich, daß ein Lehrer nicht Sozialdemokrat sein darf. Wenn Sie sich die Grundsätze, die die Sozialdemokratie aufstellt, vergegenwärtigen und bedenken, was ein Mann als Lehrer die Schüler zu lehren hat, dann steht das in schneidendem Gegensatz. Und es ist schlechterdings unmöglich, daß ein Sozialdemokrat als Lehrer seinen Beruf so erfüllt, wie er ihn zu erfüllen hat. Der Mann, der sich innerlich zur Sozialdemokratie bekennt und Lehrer bleibt, ist gezwungen, tatsächlich zu heucheln. Als ehrlicher

Mann wird er daraus die Konsequenzen ziehen. Bekennt er sich auch äußerlich zur Sozialdemokratie und glaubt trotzdem Lehrer bleiben zu können, so muß er ausscheiden." Allseitiger Beifall lohnte die kernige Sprache.

Schlimmer noch ging mit den sozialistischen Forderungen der Zentrumsabgeordnete Dr Heß ins Gericht. Altem System getreu, stellte der sozialistische Abgeordnete Borchardt Schulforderungen, die wohl auf den ersten Blick höchst bestechend sind, in Wirklichkeit aber niemals durchgeführt werden können, so z. B. Schulklassen von nur zehn Schülern, unentgeltliche Verpflegung aller Schüler und ihre Bekleidung auf Staatskosten; dabei sollte das schulpflichtige Alter mit dem dritten Lebensjahr beginnen. Unter dem schallenden Gelächter des Hauses wies Dr Heß darauf hin, daß die Verwirklichung der Vorschläge den Staat mit einer Mehrausgabe von etwa sechs Milliarden mehr belaste, über deren Bedeckung die Sozialdemokratie sich wohlweislich ausschweige. Wie berechtigt und in gleicher Weise die Interessen des Staates und Volkes berücksichtigend die Forderungen auch waren, sie fanden natürlich den Beifall der Liberalen nicht, sondern gaben ihnen vielmehr Veranlassung zu den niedrigsten Anwürfen. Nach ihrem Hauptorgan der „Köln. Zeitung" hält das Zentrum „allmählich die Zeit für gekommen, die öffentlichen Schulen noch mehr unter die Herrschaft der Kirche zu bringen, als es im Jahre 1906 geschehen ist. Die Vorherrschaft der konfessionellen Schule ist in jenem Jahre gesetzlich festgelegt worden; worauf es unseren Ultramontanen jetzt ankommt, das ist, den Einfluß der Kirche, genauer gesagt, des Pfarrers von dem Religionsunterricht aus auf den gesamten Schulbetrieb auszudehnen, so daß die Schule, namentlich wenn auch noch die Schulaufsicht in geistlichen Händen liegt, den Lehrern wie den Schülern ganz und gar als eine kirchliche Veranstaltung erscheint, bei der Staat und Gemeinde nichts weiter zu tun haben, als zu zahlen." Solche Unterstellungen sind zu gehässig und stehen auch mit der letzten Schuldebatte, wie sie auf katholischer Seite geführt wurde, in so schreiendem Gegensatz, daß sie eine Widerlegung nicht verdienen. Weniger an Gehässigkeit wäre vielleicht mehr und gewiß auch wirkungsvoller gewesen.

In beiden Punkten, der Wahrung des christlichen Geistes und der Verbannung der Sozialdemokratie aus der Schule, stimmte mit dem preußischen Landtag der Reichstag überein, der die Schulfrage aus Anlaß der Etatsberatung des Reichsamtes des Innern berührte. Der Zentrumsabgeordnete Dr Preuß vertrat mit großem Geschick das religiöse Moment in der Schule. Großes Aufsehen erregte es hiebei in der Verhandlung, als ein bekannter fortschrittlicher Lehrer in die Worte ausbrach: „Was nun die Trennung der Schule von der Kirche betrifft, so ist zweifellos der Grundsatz richtig, daß die Kirche den Theologen, die Schule den Pädagogen gehört. Damit will ich aber nicht sagen, daß wir religionslose Schulen wünschen oder den Religionsunterricht aus der Schule verbannen wollen." Und auf den

ihm gemachten Zuruf: Das sagt ein fortschrittlicher Lehrer, reagierte der Redner mit erhobener Stimme: „Ob ich ein fortschrittlicher Lehrer bin oder nicht, das ist meine Sache. Jedenfalls hat das nichts damit zu tun. Ich halte den Religionsunterricht in der Schule für nötig."

(Abgeschlossen am 1. Juni 1912.)

Kurze Fragen und Mitteilungen.

I. **(Nachträge zum Artikel** (2. Heft, S. 288 ff) **über die Brevierreform Pius X. und die neuen Rubriken.)** 1. Zu Seite 295 wird nachträglich aus Trier gemeldet, daß eine Anzahl älterer Priester in der Diözese sind, die auf Grund eines päpstlichen Indultes noch das alte Breviarium Trevirense benützen.

2. Seite 298, Z. 7 von unten ist ungenau. Was gesagt wird, ist nur richtig vom Officium parvum B. M. V., nicht aber vom Totenoffizium; in diesem bleiben nämlich Ps 148 u. 149, nicht aber Ps 149 u. 150 aus. Derselbe Fehler kehrt wieder Seite 419, Zeile 2 von oben.

3. Seite 305 in Schema IV ist bei der Matutin eines Festum simplex der Vers nach dem 9. Psalm de Feria currenti. Das gilt aber nicht für das Officium B. M. V. in Sabbato; da ist Versus proprius zu nehmen, trotz tit. I. 6.; es hätte sonst in den Nachtragsbestimmungen der Ritenkonkregation vom 23. Jänner 1912 gesagt werden müssen, daß dieser Versus proprius im Brevier zu streichen sei, was nicht der Fall ist.

4. Auf Seite 305 sollten im Schema V die Worte „in Albis" gestrichen werden. Dominica in Albis ist nämlich jetzt vollständig nach Schema V zu beten, nur werden die Antiphonen in Matutin, Laudes und Vesper verdoppelt.

5. Auf Seite 310 sind im Mittelfelde des Schemas der Kommemoration an dupl. II cl. ausgefallen die Worte: simplicis in Laudibus et Missa privata. Seite 313, 9, c ist richtig.

Linz. Spiritual Dr Jos. Grosam.

II. **(Devotionsfeiertage.)** Die Acta Apostolicae Sedis (IV, 340 ff) enthalten folgendes Schreiben der Konzilskongregation vom 3. Mai 1912 hinsichtlich der Feiertage: „Von sehr vielen Seiten her gelangten an die heilige Konzilskongregation inständige Bitten, daß alle oder doch einige jener Festtage, welche durch das Apostolische Schreiben vom 2. Juli 1911 aus der Reihe der gebotenen Feiertage gestrichen worden sind, beibehalten werden möchten, sowohl um dem sehnlichen und frommen Verlangen der Gläubigen zu willfahren, wie auch aus anderen Gründen lokaler Natur. Besonders aber wurde gebeten, daß das Fronleichnamsfest mit feierlicher Prozession wie früher am Donnerstag nach dem Dreifaltig-

keitssonntag abgehalten werden dürfe, namentlich weil das Volk den Ausfall dieser Prozession nicht ohne Trauer und geistige Nachteile hinnehmen würde, da es ja gewohnt ist, diesen Tag als einen ganz besonders feierlichen zu betrachten und mit ganz außerordentlichem Glanze zu begehen.

Der Heilige Vater, dem dies vom unterzeichneten Kardinalpräfekten dieser Kongregation berichtet wurde und der selbstverständlich vom Verlangen beseelt ist, daß die Frömmigkeit der Gläubigen und der Gott gebührende Kult nicht infolge einer verkehrten oder nicht richtigen Auslegung des erwähnten Schreibens beeinträchtigt, sondern, soweit es nur geschehen kann, gefördert werde, hat den Auftrag gegeben, folgendes zu erklären, anzuordnen und zu gestatten:

1. Als der Papst in Rücksicht auf die gegenwärtigen Zeitverhältnisse und Umstände einige Tage aus der Reihe der gebotenen Festtage entfernte, wie es ja mehr als einmal von seinen Vorgängern geschehen ist, da hatte er tatsächlich nicht im geringsten die Absicht, die festliche Feier dieser Tage gänzlich zu unterdrücken; im Gegenteil, Se. Heiligkeit will, daß diese Tage in den Kirchen mit nicht geringerer Feierlichkeit wie früher und, wenn möglich, mit der gleichen Beteiligung des Volkes begangen werden. Die Absicht Seiner Heiligkeit war und ist nur die, die Verpflichtung zur Teilnahme am Gottesdienst und zur Enthaltung von knechtlicher Arbeit für diese Tage zu beseitigen – und das hauptsächlich, um häufigere Uebertretungen des Gebotes zu vermeiden und um zu verhindern, daß Gott, während er von vielen geehrt wird, von anderen nicht ohne schweren Schaden ihres Seelenheiles beleidigt wird. Se. Heiligkeit befiehlt daher allen Seelsorgern und jedem einzelnen aus ihnen, daß sie die ihnen anvertrauten Gläubigen, denen sie dies bekannt machen, unablässig und eindringlich ermahnen, auch an diesen Tagen weiterhin in bestmöglichster Weise ihre Frömmigkeit gegen Gott und ihre Verehrung gegen die Heiligen zu bezeigen, besonders durch die Teilnahme am kirchlichen Gottesdienst, durch Anhörung der heiligen Messe und durch andere fromme Uebungen.

2. Um die Gläubigen anzueifern, die erwähnten Festtage fromm und heilig zu begehen, wird kraft dieses Schreibens allen Ordinarien die weitgehende Vollmacht erteilt, ihre Untergebenen vom Gebote des Jejuniums und der Abstinenz zu dispensieren, sooft ein Abstinenz- oder Abbruchfest mit einem Feste zusammentrifft, das, wenn auch nicht geboten, doch unter entsprechender Beteiligung des Volkes andächtig begangen wird.

3. Durch dieses Schreiben wird ferner die Ermächtigung gegeben, das Fronleichnamsfest, wo die Bischöfe es so im Herrn für geraten erachten, – wenn es auch nicht zu den gebotenen Feiertagen gehört – mit Prozession und Feierlichkeit wie früher am Donnerstag nach dem Dreifaltigkeitssonntag zu begehen; was immer gegenteilig wäre, steht nicht entgegen."

Gegeben zu Rom, in der Sekretarie der heiligen Konzilskongregation, am 3. Mai 1912.

L. † S. C. Kard. Gennari, Präfekt. D. Giorgi, Sekretär.

III. **(„Befristeter" Religionswechsel.)** Im Jahre 1903 schlossen in Graz vor dem zuständigen katholischen Pfarrer die Brautleute Dr M. P., evangelischer Konfession, und T. F., katholischer Konfession, die Ehe. Durch einen schriftlichen Vertrag vereinbarten sie die katholische Erziehung sämtlicher anzuhoffenden Kinder. Am 10. August 1910 starb Frau P. Ein Jahr später meldete Dr M. P. beim Stadtrat in Graz den Uebertritt von zwei dieser Ehe entstammenden Kindern geb. 17. Oktober 1904 bezw. 22. Februar 1906 zur evangelischen Konfession an mit der Begründung, daß er nach dem Tode seiner Frau allein berechtigt sei, die Religion der Kinder, welche das 7. Lebensjahr noch nicht vollendet haben, zu bestimmen. Außerdem könne er beweisen, daß er mit seiner Frau vereinbart habe, die genannten Kinder vor Beginn des Schulbesuches der evangelischen Konfession zuzuführen.

Tatsächlich sagten zwei namhaft gemachte Zeugen vor dem Stadtrate in Graz in diesem Sinne aus. Das zuständige katholische Pfarramt weigerte sich, diese Austrittserklärung zur Kenntnis zu nehmen, 1. weil Dr M. P. kein Recht habe, nach dem Tode seiner Frau die Konfession seiner Kinder zu ändern und 2. weil nach den Zeugenaussagen die Eheleute P. eine Abänderung des Vertrages in der Zukunft vielleicht beabsichtigten, aber nicht wirklich vornahmen. Daraufhin fällte der Stadtrat Graz als politische Behörde I. Instanz am 17. Oktober 1911, Z. II 2 204 das Erkenntnis, daß die in Frage stehenden Kinder der evangelischen Konfession anzugehören hätten, weil die Eltern „einen unbedingten, nur hinsichtlich der Erfüllungszeit befristeten Vertrag" geschlossen hätten. Dagegen ergriff das zuständige katholische Pfarramt den Rekurs an die k. k. Statthalterei und führte darin unter anderem aus, daß sowohl aus dem Wortlaute des Art. I des Gesetzes vom 25. Mai 1868, R.-G.-Bl. 49, als auch aus der Natur der Sache sich ergibt, daß die im genannten Artikel zugelassenen Verträge unbedingt und unbefristet geschlossen werden müssen. Zudem hätte auch der Verwaltungsgerichtshof in einem ganz analogen Falle Budwinski, Nr. 6567, administrativer Teil, XXXIII, 276 entschieden, daß ein Vertrag der Eltern, in Zukunft, bei Eintritt der Schulpflicht, ihre Kinder einer anderen Konfession zuzuführen, ungültig ist. Die steiermärkische Statthalterei entschied am 16. Dezember 1911, Z. 63336/2, unter Aufhebung des Erkenntnisses des Grazer Stadtrates, daß aus den in den Rekursausführungen vorgebrachten Gründen die in Frage stehenden Kinder der katholischen Konfession angehören. Gegen dieses Erkenntnis ergriffen Dr M. P. und das evangelische Pfarramt den Rekurs an das k. k. Ministerium für Kultus und Unterricht. Dasselbe gab mit Erkenntnis am 29. März 1912, Z. 8423, den Rekursen keine Folge und erklärte zugleich, daß gegen diese Entscheidung ein weiterer Rekurs nun nicht mehr offen steht.

Graz. Prof. Dr Johann Haring.

IV. **(Ehe eines katholischen Pfarrers in Oesterreich.)** Unter diesem Titel ist im 1. O.-Heft des „Archiv für katholisches

Kirchenrecht," 1912, S. 151 ff. ein interessanter Fall behandelt, der zeigt, in welch traurige Lage ein katholischer Priester kommen kann, wenn er auch nur für ganz kurze Zeit seine heiligen Gelöbnisse vergißt. Als Quelle gibt das Archiv die „Neue Freie Presse" an. Es handelt sich um folgendes: Ein katholischer Priester, der österreichischer Staatsbürger und auch in Oesterreich angestellt war, hatte seine Stelle aufgegeben, war hessischer Untertan geworden und hatte am 30. Juni 1906 in Frankfurt a. M. eine deutsche Reichsangehörige geheiratet. Vor wem die Ehe geschlossen wurde, wird nicht gesagt, wahrscheinlich war es eine Zivilehe. Schon nach wenigen Monaten verließ der Priester die Frau, kehrte nach Oesterreich zurück, söhnte sich mit Gott und der Kirche aus und wurde als Pfarrer angestellt. Die Verlassene klagte nun beim hessischen Landgerichte in Mainz denselben auf Alimentation und es wurde ihr auch eine solche in der Höhe von M. 1000. jährlich zugesprochen. Da der Priester sich weigerte, diese Summe zu zahlen, wurde er bei dem zuständigen österreichischen Gerichte verklagt, welches den Urteilsspruch des hessischen Gerichtes anerkannte und der Verwaltung des Religionsfonds verbot, dem Pfarrer seine Bezüge aus denselben auszuzahlen. Der Verurteilte berief an das Oberlandesgericht mit Hinweis darauf, daß nach österreichischem Rechte seine Ehe ungültig sei. Das Oberlandesgericht wies seine Berufung ab, und zwar mit dem Hinweis, daß die Ehen von Ausländern in bezug auf Gültigkeit oder Ungültigkeit in Oesterreich beurteilt werden nach den ausländischen Gesetzen. Der Beschwerdeführer habe als hessischer Untertan eine nach hessischen Gesetzen gültige Ehe geschlossen, sei also zur Alimentation verpflichtet.

Der Priester berief nun an den Obersten Gerichtshof und wurde abermals sachfällig. Der Grund, der für die Entscheidung angegeben wird, ist zwar nicht mehr die Gültigkeit der Ehe, sondern ein anderer. Der Pfarrer soll nun M. 4050. soviel betragen bis jetzt die Alimentationskosten, zahlen. Derselbe hat aber nun beim zuständigen Landesgerichte die Klage auf Ungültigkeitserklärung seiner Ehe eingebracht. Man kann gespannt sein, wie die Sache sich weiter entwickelt.

St Florian. Dr St. F.

V. **(Ist Trauung notwendig?)** Leo und Rachel, beide mosaisch und ledig, sind in Galizien um 9 Uhr abends heimlich getraut worden. Ihre vor Gott und dem Gewissen zu Recht bestehende Ehe ist nirgends eingetragen. Ihre Kinder sind unehelich vom beeideten israelitischen Matrikelführer eingetragen vor Gott ehelich, vor dem Staat unehelich. Beide melden sich zum Unterrichte im katholischen Glauben. Kirchlich brauchen sie wohl nicht getraut zu werden. Im Augenblicke der heiligen Taufe beider empfangen sie mit der heiligen Taufe auch das Sakrament der Ehe. Ihr natürlich gültiger Ehevertrag wird zugleich Sakrament. Wohl aber müssen sie dreimal verkündet und dann getraut werden, jedoch nach vorausgehender Belehrung, daß dies nur notwendig sei, um die bürgerlichen Rechtsfolgen zu erwerben. So bringt der Staat mit seiner von der Kirche divergierenden Gesetzgebung es dahin, daß die katholischen Pfarrer, derzeit noch staatliche Matrikenführer, bloße Zivilehe schlechthin vornehmen müssen.

Läßt sich nur Leo oder nur Rachel taufen, so können sie die eheliche Gemeinschaft fortsetzen. Es kann aber auch die Judenehe dem Bande nach getrennt werden durch interpellatio conjugis infidelis und nachfolgende Ehe des getauften Teiles mit einer christlichen Person.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

VI. **(Schwierige Konvalidation.)** Ein Nachteil der großen Pfarrsprengel ist unter anderen der, daß oft der Pfarrer mit bestem Willen nicht alle Brautexamina vornehmen kann. So geschah es, daß in X. ein Brautpaar getraut wurde, Onkel und Nichte, Petrus und Paula, ohne kirchliche und staatliche Dispens. Ihre Ehe ist also kirchlich und staatlich nichtig. Wie schwer aber die Sanierung ist! Paula, die sich im Gewissen beunruhigt fühlte, offenbarte es ihrem Beichtvater und wurde verhalten, extra confessionem alles zu offenbaren. Sie fürchtete einen Sturm von Seite des ungläubigen Petrus. In Anbetracht dessen bat der Beichtvater den Ordinarius um sanatio in radice. Der Ordinarius erwirkte die kirchliche und staatliche Dispens vom Ehehindernisse der Blutverwandtschaft und verlangte, daß Petrus und Paula vor zwei Zeugen den Konsens erneuern und darüber ein Protokoll aufgenommen werde. Petrus ist dazu nicht zu bewegen. „Erst bei der silbernen Hochzeit tue ich es." Zum Glücke hat der Beichtvater Paula in bona fide gelassen. Sie und die Kinder empfangen oft die heiligen Sakramente und bitten um die Bekehrung ihres Vaters.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

VII. **(Interpellatio conjugis infidelis.)** Felix war im Judentume mit der Jüdin Paula verheiratet. Diese jüdische Ehe wurde dem Bande nach durch den Scheidebrief von der weltlichen Behörde getrennt. Felix lebte mit einer Katholikin, Theresia, im Konkubinate, dem eine Tochter, Anna, entsprossen war. Die weltliche Behörde drängte zur Abschließung einer Zivilehe — in diesem Falle hätten beide, Felix und Theresia, katholisch bleiben können — und zur Legitimation der Tochter Anna. Das katholische Pfarramt wandte sich an den Ordinarius um Vornahme der Interpellatio conjugis infidelis Paula. Diese antwortete auf die erste Frage: Ich lasse mich nicht taufen. Die zweite Frage beantwortete sie: Ich will mit Felix, trotzdem er Christ, Katholik ist, leben. Darauf erklärte der Ordinarius, Felix und Theresia könnten nicht getraut werden. Kurze Zeit nach der Interpellation bekam Felix einen Brief vom Advokaten der Paula, sie sei bereit, die zweite Frage negativ zu beantworten, wenn er die monatliche Alimentation verdoppelt. Dieser Brief wurde dem Ordinarius vorgelegt. Die ganze Angelegenheit wurde nach Rom geleitet. Dort wurde nach Dispens von der zweiten Frage die Erlaubnis zur Trauung des Felix und der Theresia erteilt.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

VIII. **(Glaubenshaß.)** Titus und Tullia, beide katholisch, sind anläßlich des Einbringens des Liechtensteinschen Schulantrages beide konfessionslos geworden und schlossen eine Zivilehe. Petrus, vor der Zivilehe geboren, ist getauft. Anna, Paulus und Rudolf blieben ungetauft. Paulus

starb mit 20 Jahren ohne Taufe. Anna schloß mit Tarentius, der ihr zuliebe konfessionslos wurde, gleichfalls eine Zivilehe, der die ungetauften Kinder Berta und Alexandrine entstammen. Alexandrine starb ohne Taufe. Das Begräbnis ihres Kindes ohne Sang und Klang bewegt Anna, mit ihrem Kinde Berta um die heilige Taufe zu bitten. Tarentius will absolut nichts wissen von der Rückkehr zur katholischen Kirche und der Trauung, droht mit Scheidung. Anna wurde getauft mit Berta und die Zivilehe in radice saniert. Tullia wäre auch bereit, katholisch zu werden, aber Titus eröffnet ihr: Wenn du katholisch wirst, so begieße ich dich mit Petroleum und zünde dich an! Anna ist in die öffentliche Schule gegangen, ohne Religionsunterricht geblieben, ohne Religionsnote immer aufgestiegen. Man sieht, die Gesetze zu Gunsten der Kirche stehen oft auf dem Papier.

Wien, Pfarre Altlerchenfeld. Karl Krasa, Koop.

IX. **(Tertiaren des Karmelitenordens.)** Das neuestens (1912) zu Mailand in der Tipografia santa Lega Eucaristica gedruckte **Manuale** del Terz' Ordine Secolare della Beata Vergine Maria del Monte Carmelo e della S. Madre Teresa di Gesù verdient die Beachtung jener Herren, welche in der Welt lebende Tertiaren des Karmelitenordens zu leiten haben.

Das Generaldefinitorium der unbeschuhten Karmeliten hat nämlich am 24. Oktober 1911 kraft apostolischer Vollmacht eine Aenderung, beziehungsweise Milderung der Regel des dritten Ordens U. L. Frau vom Berge Karmel verfügt.

I.

Seit diesem Tage können alle Personen aufgenommen werden, die das 24. Lebensjahr erreichten. Die Ordensobern und Direktoren von dritten Ordens-Gemeinden haben Vollmacht, solchen, die das 25. Lebensjahr noch nicht erreichten, auf dem Wege der Dispens dennoch zu erlauben, daß sie sofort Profeß machen.

II.

Während die Mitglieder des dritten Ordens, welche aus irgend einem Grunde die marianischen Tagzeiten nicht beten können, täglich 35 Vaterunser und Gegrüßt seist du Maria beten mußten, genügt es nun, 25 Vaterunser und Ave Maria zu beten.

Auch wird jetzt nur mehr verlangt, daß des Morgens eine Viertelstunde und des Abends eine Viertelstunde auf das betrachtende Gebet verwendet werde.

III.

Abbruchsfasten sollen die Mitglieder des dritten Ordens in Zukunft beobachten am Tage vor dem Skapulierfest, vor dem Fronleichnamsfest, vor Josefi-Schutzfest (3. Sonntag nach Ostern), vor Elias (20. Juli), vor dem Feste der Unbefleckten Empfängnis (8. Dezember), vor Theresia (15. Oktober), vor dem Feste aller Heiligen des Ordens (14. November), vor Johannes vom Kreuz (24. November) und an allen Freitagen des Advents.

Den Genuß von Fleischspeisen sollen sie sich auch versagen an allen Mittwochen des Jahres und an den Samstagen des Advents.

Fällt auf einen dieser Tage das Weihnachtsfest, das Fest der Beschneidung des Herrn 1. Jänner, der Erscheinung des Herrn 6. Jänner, das Skapulierfest, Elias, Johannes vom Kreuz oder ein kirchlicher Feiertag, so fällt die Verordnung, zu fasten oder sich des Fleischgenusses zu enthalten, fort. Auch sind alle jene entschuldigt, die an einer, obwohl nicht schweren Krankheit oder Schwäche leiden, sowie diejenigen, die in einer Familie speisen, die schwere Arbeiten verrichten müssen oder die einen anderen vernünftigen Grund haben.

Darnach müssen also Seite 18, 20 und 27 sowie 29 des im Jahre 1909 bei Pustet in Regensburg erschienenen: **„Seraphischen Unterrichts- und Andachtsbuches** des dritten Ordens U. L. Frau vom Berge Karmel und der heiligen Theresia" korrigiert werden.

Reisach, Oberbayern. P. Redemptus, Karm.

X. **(Vom gemeinsamen Rosenkranzgebet.)** Es ist ein Städtchen der Diözese Augsburg, wo ich meine Jugendzeit verbrachte. Damals galt es dort als ein Zeichen der Wohlhabenheit, wenn die Bürger und Bürgerinnen täglich in eine der heiligen Messen gingen, und auch der nachmittägige Rosenkranz ward fleißig besucht. Da ist mir lebhaft in Erinnerung, wie der Geistliche mit dem Ministranten vorbetete, und darauf folgte jedesmal ein Durcheinander; die Buben hatten natürlich die Oberstimme und waren zuerst fertig mit dem „jetzt erschn Absterbens Amm"; die Basis bildete ein unartikuliertes Gemurmel, doch zuletzt machte sich noch eine alte Männerstimme geltend, die um einen Takt verspätet kam — es war der Bruder eines hochgeachteten Priesters. Wir Kinder meinten, das müsse so sein. Gymnasiast geworden, kam ich einmal in die Vakanz heim, und da hörte ich jetzt ein Rosenkranzbeten wie aus einem Munde; es beteten die Männer mit dem Geistlichen vor, die Frauen nach, beim zweiten Absätzchen umgekehrt und so wechselweise. Daheim angekommen, frage ich, woher denn das schöne Beten in der Kirche sei; da erzählten mir die Geschwister, der Bischof (Pankratius selig) sei dagewesen, er habe eine so schöne Christenlehre gehalten, und dann habe er das Beten so angeordnet, und jetzt freut dies alle Leute. Soviel ich weiß, ist diese Art des gemeinsamen Rosenkranzbetens in der ganzen Diözese Augsburg noch in Uebung.

Gewiß ist eine Abwechslung in den Nachmittagsandachten sehr zu empfehlen, anderseits nimmt das Rosenkranzgebet eine hervorragende Stelle unter den gemeinsamen Gebetsübungen ein, aber da liegt die Gefahr nahe, daß es ein bloßes Lippengebet werde, wenn nämlich der Geistliche beständig vorbetet und das Volk immer das nämliche ableiert, wenn die Gläubigen gar nie dazu kommen, die Rosenkranzgeheimnisse ihrerseits einzulegen. Dagegen wird durch das wechselweise, gleichsam chorweise Rezitieren die Aufmerksamkeit rege gehalten, die Eintönigkeit vermieden, es wird auch dem sogenannten „Ueberhudeln" vorgebeugt, und wenn auch

z. B. der Bursche zum Betrachten der Geheimnisse wenig „aufgelegt“ ist, so spricht er doch dieselben aus, lernt sie so auswendig, und da gilt: semper aliquid haeret. Dem Volke selbst gefällt solche Ordnung im Beten und wird oft, z. B. beim Samstag-Rosenkranz, in der Familie nachgemacht.

Für einen Musiker ist es interessant, wie sich die Stimmen bei solchem abwechselnden Gebete regelmäßig zu Akkorden entwickeln. Am Anfang gibt es meistens Dissonanzen, die sich allmählich lösen. Es kommt da die Stimmung des Volkes zum Ausdruck in lieblichen Dur-, oft auch zarten Moll-Akkorden; in der Ferne glaubt man, Orgelton zu vernehmen; doch will ich nicht verhehlen, daß bisweilen eine hartnäckige Frauenstimme ihre Sekunde oder Septime behaupte!

Eine Bedingung zum schönen Beten ist das einheitliche Absetzen. Wie die Musik ihren Rhythmus hat, wie da Vorder- oder Nachsatz sich abwägen, wie der Asteriskus die Psalmverse in Parallelen teilt, so verlangt auch das gemeinsame Beten eine Gliederung, um würdig und schön zu sein. Es gibt nun Seelsorger, welche bei jeder Bitte des Vaterunsers und bei jedem Komma des Ave absetzen lassen; bei außerordentlichen Gelegenheiten kann dies großen Eindruck machen, wie denn auch bei feierlichem Vortrag z. B. des Benedictus oder Magnificat außer dem Asteriskus Pausulen gemacht werden; wenn aber beim Vor- oder Nachbeten öfter als einmal abgesetzt wird, geht der Rhythmus verloren, „es schwingt sich nicht“. Es wird doch die Zeit nicht mehr so ferne sein, daß ein Volk einer Zunge auch einen Katechismus habe, und da wird auch im Vaterunser und Ave der einheitliche Asterikus nicht fehlen.

Wer in den Kirchen Münchens das Volk beten hört, muß sich wundern, wie da schön gebetet, einheitlich abgesetzt wird. Das hat sicher seinen Grund darin, daß, soviel ich weiß, in allen Kirchen Münchens herkömmlich beim Rosenkranz zum zweiten und vierten Gesätzchen das Volk vor- und der Geistliche nachbetet, also in dieser Weise Abwechslung geschieht. Manche Priester hielten es anfangs für ungeeignet, daß der Priester dem Volke nachbete. Man könnte erwidern, daß beim Kyrie der heiligen Messe zu Christe eleison auch das Volk anstimme. Ich war einmal am Vorabende des Festes der heiligen Katharina von Siena an ihrem Grabe in der Kirche sopra Minerva zu Rom. Abends vor der Maiandacht wurde dort der Rosenkranz gebetet; auf der Epistelseite des Hochaltares befand sich ein Kleriker, wahrscheinlich ein Dominikaner in Weltpriesterkleidung, und betete nicht langsam, aber würdig lateinisch vor, worauf dann das Volk anfangs etwas wirre nachbetete; beim zweiten Absatz betete das Volk vor und der Priester nach; allmählich ordneten sich die Stimmen und die Worte; es ward zum Schlusse ein erbauliches Gebet. Das Volk lernt auf diese Weise vom Priester, wie es beten soll.

Ein eifriger Pfarrer hatte drei Arten eingeführt, den Rosenkranz beten zu lassen. Das eine Mal, wenn wie bei Seelen Gottesdiensten Fremde zugegen waren oder wenn die Zeit etwas drängte, betete er abwechselnd mit dem Volke, es dauerte nicht ganz 20 Minuten; bei einer eigentlichen

Betstunde wurde bei jeder Bitte eine Pausula gemacht; als ich dies hörte, ward ich tief ergriffen; für gewöhnlich wurde der Rosenkranz chorweise gebetet; das Volk eilte freudig in diese Andacht.

Unvergeßlich bleibt mir der Schluß eines deutschen Pilgerzuges in Rom. Man zog vom Campo Santo zur Confessio S. Petri, doppelreihig, und betete chorweise den Rosenkranz. Seelenvoll war man gestimmt und so betete man auch. Bis zum Eintritt in die Peterskirche hatten sich die Männer- und Frauenstimmen geordnet zu einem schönen As-Dur-Akkord, die Terz der Frauenstimme oben. Wie Harmonien aus den Höhen kamen aus den Kapellen die Echos zurück. Andere eben anwesende Pilger, besonders die Bediensteten der Peterskirche, schienen ergriffen zu sein von dieser Harmonie im Gebete.

Omnis pulchritudinis forma unitas est. S. Augustinus.

Bayern. M. C.

XI. **(Können Mitglieder religiöser Kongregationen mit einfachen Gelübden zugleich Mitglieder eines dritten Ordens sein?)** Es ist Regel, daß die Mitglieder von Kongregationen mit einfachen Gelübden an einem dritten Orden nicht Anteil nehmen können; der Grund liegt in dem ganz natürlichen Gesetze, welches verbietet, zu gleicher Zeit in zwei verschiedenen Orden Profeß zu machen.

Einst, im Jahre 1869, 3. Mai, hatte ein Indult dem Generalminister der minderen Brüder die Erlaubnis gegeben, in den dritten Orden des heiligen Franziskus Kommunitäten mit einfachen Gelübden aufzunehmen. Ein weiteres Breve bevollmächtigte sie sogar, an Stelle des Besuches der Kirchen des ersten und zweiten Ordens, wenn ein solcher für die Gewinnung eines Ablasses erforderlich war, ihre eigene Kapelle zu besuchen.

Indes die Konstitution Misericors Dei Filius Leo XIII. vom 30. Mai 1883 hob alle Privilegien des dritten Ordens des heiligen Franziskus auf und ließ nur jene bestehen, welche die Konstitution formell angab. Da sie von dem obgenannten Privileg nichts erwähnt, konnte man schließen, daß es ebenfalls abgeschafft sei. Doch glaubte der Bischof von Verona, um volle Sicherheit zu erlangen, die heilige Kongregation der Ablässe hierüber befragen zu sollen. Die Antwort, approbiert am 16. Juli 1887, spricht sich für die Abschaffung des Privilegs aus: „Utrum omnes utriusque sexus, qui sunt membra alicuius religiosi instituti vel congregationis a Summo Pontifice aut ab episcopo approbatae, in qua vota emittantur sive perpetua sive ad tempus, possint adscribi in Tertium Ordinem s. Francisci Assisiensis? — Resp. Negative, facto verbo cum Sanctissimo."

Wie steht es nun mit den Religiosen mit einfachen Gelübden, welche in dritte Orden schon aufgenommen sind? — Am 31. Jänner 1893 hat die S. C. Indulgentiarum einen autorisierten Kommentar des Dekretes vom 16. Juli 1887 gegeben, der es ermöglicht, sowohl die Lage der Mitglieder von Kongregationen mit einfachen Gelübden, welche das Kleid des dritten Ordens erhalten haben, als auch der Mitglieder des dritten Ordens,

welche in eine Kongregation mit einfachen Gelübden eintreten wollten, genau zu bestimmen.

1. Die Widerrufung des Indultes vom 3. Mai 1869 hat rückwirkende Kraft in dem Sinne gehabt, daß alle Mitglieder von Kommunitäten mit einfachen Gelübden, die zu gleicher Zeit Tertiaren waren, durch dieselbe aufgehört haben, dem dritten Orden angehören.

„IV. An religiosi qui sua iam vota nuncupaverant in proprio instituto approbato vel ab Apostolica Sede vel ab Ordinario loci, ante decretum in una Veronensi editum sub die 16. Julii 1887, et iam tertio ordini S. Francisci adscripti reperiebantur, post praefatum decretum adhuc pergant ad eundem Tertium ordinem pertinere eiusque gratiis et privilegiis gaudere? — Resp. Negative."

2. Die Mitglieder des dritten Ordens, welche in eine Kommunität mit einfachen Gelübden eintreten wollen, hören auf, dem dritten Orden anzugehören, aber erst im Augenblicke ihrer Profeß. Das ist eine logische Folge der Regel, daß man nicht zu gleicher Zeit zwei religiösen Familien angehören kann. Nun wird aber der Tertiar, der in eine Kommunität mit einfachen Gelübden eintreten will, deren Mitglied nur durch die Profeß.

Ueberdies haben wir eine Entscheidung der S. C. Indulgentiarum vom 31. Jänner 1893: „V. An saeculares Tertiares franciscales ingredientes religiosum aliquod institutum, etiam ante religiosam professionem teneantur dimittere habitum Tertii Ordinis et hoc ipso non amplius perfruantur eiusdem gratiis et privilegiis? — Resp. Negative ante professionem."

Im Augenblicke der Profeß ist der frühere Tertiar verpflichtet, das Kleid des dritten Ordens abzulegen, das er bisher hat behalten können; aber es ist ihm nicht untersagt, die Uebungen des dritten Ordens, welche mit seinen neuen Ordenskonstitutionen nicht unvereinbar sind, auch in Zukunft beizubehalten; doch haben sie für ihn nur die Bedeutung einer Privatandacht.

3. Die dargelegten Regeln finden ihre Anwendung auf alle dritten Orden, die alle auf dieselbe Stufe gestellt sind. Die Erklärung der S. C. Indulgentiarum vom 31. Jänner 1893 sagt ausdrücklich, daß das Dekret vom 16. Jänner alle in gleicher Weise berühre: „VI. An idem Veronense Decretum vim legis habeat etiam pro tertiariis caeterorum ordinum, puta Ordinis S. Dominici, Ssae Trinitatis, etc.? — Resp. Affirmative."

4. Am 8. August 1906 hat der Papst ein Dekret der S. C. Indulgentiarum bestätigt, welches erklärt, daß die Tertiaren, welche vor ihrem Eintritt in eine Kongregation mit einfachen Gelübden Profeß gemacht haben, zu einer neuen Profeß verpflichtet sind, wenn sie ihr Ordensinstitut nach Dispens von ihren Gelübden wieder verlassen haben: „Utrum religiosi votorum simplicium, qui ante ingressum in religionem ad habitum Tertii Ordinis saecularis admissi fuerant, ad saeculum per solutionem a votis rite redeunt, nova indigeant recep-

tione ut Tertiarii haberi possint et sint? — Resp. Negative" L'ami du clergé 1912, N. 2, S. 29.

St Florian. Dr Moisl.

XII. **(Benediktionen)** vorzunehmen ist eine auf die rechtmäßige Ordination begründete Tätigkeit oder, wie man bei den tatsächlichen Verhältnissen sagen kann, eine priesterliche Funktion. Eine Reihe hervorragender Weihungen ist bekanntlich den Bischöfen reserviert, besonders jene, die mit Salbungen verbunden sind. Andere kommen dem Pfarrer zu, vor allem jene, welche mit der Spendung der heiligen Sakramente der Taufe, Oelung und Ehe in Verbindung stehen oder in feierlicher Form mit Beteiligung des Volkes, das durch Glockengeläute zusammengerufen wird, vorgenommen werden. Betreffs der Hervorsegnung der Wöchnerinnen sagt ein Dekret der S. C. R. (21. Nov. 1893 n. 3813): „Benedictionem mulieris post partum fieri debere a Parocho, si expetitus ipse fuerit; posse autem fieri a quocumque Sacerdote, si expetitus pariter fuerit in quacumque Ecclesia vel Oratorio publico, certiore facto Superiore Ecclesiae." Die Weihe eines neuen Schiffes wurde im Gegensatz zu einer Erklärung der S. C. R. vom 13. Juni 1671 (n. 1424) von der S. C. O. (12. Sept. 1891) als functio parochialis erklärt.

Die sonstigen im Meßbuche und Rituale enthaltenen Segnungen gehören nicht zu den pfarrlichen Rechten und können daher von jedem Priester in einer fremden Kirche selbstverständlich nicht ohne Wissen oder gegen den Willen des Vorstandes vorgenommen werden. Das besagt ausdrücklich eine Entscheidung der S. C. R. vom 13. Juni 1893 n. 3801 ad VI.): Auf die Anfrage: „Num simplex Sacerdos sive Saecularis sive Regularis possit invitatus benedicere privato ritu campos, animalia et similia?" wurde geantwortet: „Affirmative". Der Ausdruck: „privato ritu" schließt, wie Ojetti, Synopsis[3] vol I. n. 581 nach Monit. Eccl. vol. XIII bemerkt, den Gebrauch von Rochett und Stola und Weihwasser nicht aus; der Unterschied zwischen ritus publicus und privatus liegt in der Beteiligung oder Nichtbeteiligung des Volkes. Die Teilnahme der Hausinsassen oder Familienmitglieder kann keineswegs ein concursus populi genannt werden.

Daß ein Religiose nur mit bischöflicher Genehmigung Benediktionen vornehmen dürfe, wie z. B. Hartmann, Repertorium[7] S. 574 auf Grund einer Entscheidung der S. C. R vom 5. Oktober 1686 (Gardellini n. 3124) behauptet, ist nach der oben angeführten Antwort vom 13. Juni 1893 nicht mehr richtig, weshalb auch die alte Entscheidung in der offiziellen Ausgabe der Decreta authentica nicht mehr auferscheint.

Wenn bei besonderen Weihefakultäten z. B. Weihe von Rosenkränzen, Medaillen u. dgl. mit den päpstlichen Ablässen die Zustimmung des Ordinarius loci oder des Ordensobern verlangt wird, so ist selbstverständlich diese früher einzuholen, bevor man von seiner Vollmacht Gebrauch macht. Um weiteres braucht sich der bevollmächtigte Priester, ob Säkulare oder

Regulare, nicht zu kümmern. Es handelt sich eben hier und in ähnlichen Fragen nicht um das, was geziemend ist, sondern, was rechtens ist, und zwar in der von der kirchlichen Obrigkeit bestimmten Form, weshalb es vor allem geziemend ist, diese zu kennen und genau zu beachten.

St Florian. F. A.

XIII. **(Der von einer Ordensschwester erklärte Verzicht auf eine ihr verliehene Lehrerinstelle ist als ein freiwilliger anzusehen.)** Eine barmherzige Schwester war aus dem Orden ausgetreten und hatte auf ihre bei einer Schule in Tirol innegehabte Stellung freiwillig resigniert. Später erhielt sie eine Unterlehrerinstelle in Niederösterreich. Bei ihrer erfolgten Pensionierung wurden ihr nur die zwölf Dienstjahre in Niederösterreich angerechnet, nicht aber die neunjährige Dienstzeit in Tirol. Die Lehrerin bestritt in ihrer Beschwerde die Freiwilligkeit der Resignation, da sie der Ordensregel notwendigerweise habe folgen und bei ihrem Austritt aus dem Orden die Stellung in Fulpmes habe aufgeben müssen. Der Verwaltungsgerichtshof wies aber mit Erkenntnis vom 23. März 1911, Z. 10736 ex 1910, die Beschwerde als unbegründet ab. Denn sie habe das Resignationsgesuch, wenn auch unter dem Drucke der Oberin, selbst geschrieben und unterfertigt. Zweifellos entsprang der seinerzeitige Eintritt in den Orden ihrer freien Willensentschließung. Wenn sie sich in der Folge entschloß, aus dem Orden auszutreten und zufolge Ordensgehorsams auf die Lehrstelle in Tirol zu resignieren, so stellt sich diese Resignation nur als die Konsequenz ihres freiwillig erfolgten Eintrittes in den Orden dar und konnte daher dieselbe im Verhältnis zu den Schulbehörden immer nur als eine freiwillig erfolgte aufgefaßt werden.

Linz. Domprobst Anton Pinzger.

XIV. **(Wohnungen von Seelsorgern außer dem Pfarrhofe sind von der Gebäudesteuer befreit.)** Dem Beneziatenhaus in der Pfarre N. wurde die Gebäudesteuer vorgeschrieben, weil das Haus nur von einem Hilfsgeistlichen des Pfarrers bewohnt ist und nur die Wohnung der Pfarrer, Lokalisten, Kapläne, denen die Seelsorge obliegt, steuerfrei ist. Als Kapläne sind aber nicht alle einem Pfarrer beigegebenen Hilfsgeistlichen, sondern nur solche zu verstehen, die eine relative Selbständigkeit in Ausübung der Seelsorge haben, also insbesondere capellani expositi Diese Entscheidung der Finanzbehörden wurde aber vom Verwaltungsgerichtshof mit Erkenntnis vom 1. Juli 1911, Z. 3651, als gesetzlich nicht begründet aufgehoben. In den Hofkanzleidekreten vom 31. März 1827, dann 4. März 1828, Z. 705, Regierungsdekret 2. Dezember 1836, Z. 36.881, gelangt die Anschauung zum Ausdruck, daß die Wohngebäude der Pfarrer, Lokalisten und Kapläne deshalb von der Gebäudesteuer befreit sind, weil diesen die Seelsorge obliegt. Hieraus ergibt sich, daß der Hauptgrund der Befreiung darin liegt, daß diese Lokalitäten als Amtsubikationen eines kirchlichen Amtes, nämlich der Seelsorge, aufgefaßt werden. Die Gebäudesteuerfreiheit steht sohin den Ubikationen der mit der Seelsorge betrauten

Kleriker zu, mögen sie im Pfarrhofe selbst liegen oder nicht. Der V.-G.-H. bezeichnet die Anschauung des Finanzministeriums als einen Rechtsirrtum.
A. P.

XV. **(Zu den Bauherstellungen an der Pfarrkirche sind auch die Umwohner einer Filialkirche verpflichtet.)** Die Gemeinde T. weigerte sich, zu den Reparaturkosten der Pfarrkirche beizutragen, weil sie die eigene Filialkirche in T. ganz allein herzuhalten habe Sie wurde aber mit ihrer Weigerung vom V.-G.-H. am 15. Februar 1911, Z. 1686, abgewiesen. Der Bestand der Filialkirche, in der nur an gewissen Tagen Messe gelesen wird, vermag der Tatsache, daß die Insassen daselbst der Pfarrgemeinde T. angehören, keinen Abbruch zu tun, woraus allein schon folgt, daß sie auch an allen Lasten der Pfarrgemeinde teilzunehmen haben. Die Konkurrenzpflicht lastet aber nach den bestehenden Vorschriften auf der Pfarrgemeinde, somit im vorliegenden Falle auf allen Insassen des Pfarrsprengels D., einschließlich der Bewohner von T. Der Bestand einer Filiale bildet an sich weder nach dem gemeinen noch nach österreichischem Kirchenrechte einen Befreiungsgrund hinsichtlich der Kirchenbaulast, welche ohne jede Unterscheidung der Pfarrgemeinde als solcher auferlegt ist.
A. P.

XVI. **(Die von einem geistlichen Orden ohne Gewinn geführte Erziehungsanstalt ist nicht erwerbsteuerpflichtig.)** Die Unterrichts- und Erziehungsanstalt Stella Matutina in Feldkirch wurde als erwerbsteuerpflichtig erkannt, da es sich um eine auf Gewinn gerichtete Beschäftigung handle, was daraus hervorgehe, daß aus den Ueberschüssen der Einnahmen über die Ausgaben die in der Anstalt tätigen Professoren und sonstigen Ordensmitglieder erhalten werden. Aus den Berechnungen des bischöflichen Kollegiums aber geht hervor, daß diesem ein Gewinn aus der Führung des Pensionates nicht resultiert, wenn man zu den Ausgaben die Verpflegung der Professoren und Laienbrüder hinzurechnet. Eine Erwerbsteuerpflicht tritt, wie der V.-G.-H. in seinem Erkenntnis vom 24. Juni 1911, Z. 7200, in welchem die Entscheidung der Finanzbehörde aufgehoben wurde, sagt, nur unter der Voraussetzung ein, daß der Hauptzweck des Betriebes auf Erzielung eines Gewinnes gerichtet ist. Bei den gesetzlich anerkannten religiösen Genossenschaften ist zu berücksichtigen, daß sie vielfach die Jugenderziehung als Selbstzweck, nicht aber als Mittel zum Gewinn ausüben. Es wäre ein Irrtum, im Hinblick auf den äußeren Umstand der Verpflegung und Beherbergung von Personen derlei Anstalten bezüglich der Erwerbsteuerpflicht dem Gast- und Schankgewerbe gleich zu halten. Nach den Statuten der Gesellschaft Jesu, insbesondere nach § 3, Kap. I des primum ac generale Examen bildet die Erziehung der Jugend, und zwar ohne Gewinnabsicht, einen wesentlichen Zweck dieses Ordens und wurden auch tatsächlich niemals Ueberschüsse von der Stella Matutina an den Orden abgeführt. Die in der Anstalt tätigen Professoren und sonstigen Mitglieder des Kollegiums leisten ihre Dienste für die Führung der Anstalt; wenn aus den Einnahmen der Anstalt der

Lebensunterhalt dieser Personen gedeckt wird, so kann damit nur ein Teil der mit dem Betriebe verbundenen Auslagen bestritten werden. Subjekt des Betriebes ist der Orden der Gesellschaft Jesu, welcher eine juristische Person bildet. Die Entscheidung der Finanzbehörde mußte umsomehr aufgehoben werden, als diese nicht feststellen konnte, daß nach Bestreitung des Lebensbedarfes für die Professoren und anderen in der Anstalt beschäftigten Personen irgend ein Gewinn resultierte. A. P.

XVII. **(Verein zur Förderung christlicher Weltanschauung und Lebensführung.)** Die Bildung desselben wurde zuletzt auch vom Ministerium des Innern untersagt, weil die Statuten den Vereinszweck nicht klar erkennen lassen und die Vermutung nahe liegt, daß es sich hier um Gründung einer neuen Religionsgesellschaft handle, zumal in der Versammlung religiöse Vorträge gehalten werden. Formell fehlt die Namhaftmachung eines Vertreters nach außen und die Angabe für den Fall, daß sich die eventuellen Schiedsrichter über die Wahl des Obmannes nicht einigen können. Dagegen wurde beim k. k. Reichsgerichte die Beschwerde erhoben, welches mit Erkenntnis vom 20. Oktober 1911, Z. 498, entschied, daß durch die gegenständliche Untersagung eine Verletzung des den Beschwerdeführern nach Artikel 12 des Staatsgrundgesetzes vom 21. Dezember 1867 zustehenden Rechtes, Vereine zu bilden, stattgefunden habe. Entfernt liegende Möglichkeiten reichen nicht aus, eine Vereinsbildung zu untersagen. Aber auch in der Abhaltung von religiösen Vorträgen kann die Vermutung, daß es sich um Gründung einer Religionsgesellschaft handle, keinen Stützpunkt finden, da auch Vorträge über naturwissenschaftliche und geschichtliche Themata gehalten werden. Nach dem Vereinsgesetze muß aus den Statuten zu entnehmen sein, wem die Vertretung obliegt. Dies ist aber aus dem § 9, Absatz 3 der Statuten zu entnehmen, wo es heißt, daß der Vorstand des Vereines alle Vereinsangelegenheiten besorgt, die nicht ausdrücklich der Generalversammlung vorbehalten sind, woraus wohl entnommen werden kann, daß die Vertretung des Vereines nach außen dem Vorstande zukommt. Bestimmungen über die Art der Entscheidung von Streitigkeiten aus dem Vereinsverhältnisse sind in dem § 11 der Statuten enthalten, ohne daß dieselben jetzt schon als unzureichend bezeichnet werden können. Uebrigens wurde bereits im reichsgerichtlichen Erkenntnis vom 27. April 1884, Nr. 296, der Rechtssatz ausgesprochen, daß rein formelle Mängel keinen Untersagungsgrund bilden. A. P.

XVIII. **(Personaleinkommensteuer. Auch bei Geistlichen ist eine Einschätzung nach dem Aufwande zulässig.)** Pfarrer Wenzel in K hatte unter Detaillierung der Einnahmen und Ausgaben ein Einkommen von 982 *K* 30 *h* einbekannt. Nach Vorhalt der durch die äußeren Merkmale der Lebensführung — das Halten zweier Dienstboten und Zahlung einer Versicherungsprämie von jährlich 232 *K* — begründeten Bedenken setzte die Berufungskommission unter Berücksichtigung des Umstandes, daß das Halten eines zweiten Dienstboten nötig sei, weil im Hause noch zwei Kapläne wohnen, das steuerpflichtige Einkommen gemäß

§ 214, P.-St.-G.[1] auf 2450 Kronen fest. Eine Beschwerde hierüber wurde vom V.-G.-H. mit Erkenntnis vom 3. März 1911, Z. 2329, abgewiesen. Die Vorhaltsbedenken richten sich nicht gegen die rechnungsmäßige Ermittlung des Einkommens aus den einzelnen in der Fassion angegebenen Quellen, welche ja richtig sein können, sondern gegen das Mißverhältnis zwischen den äußeren Merkmalen der Lebensführung und dem einbekannten Einkommen. Die weitere Einwendung, es sei durch die Einschätzung nach § 214 die Bestimmung nach § 202, Abs. 5 Einbekenntnis der Stolagebühren nach der Fassion — und § 206, Abs. 2 — Einschätzung von Dienstbezügen auf Grund des Gutachtens der politischen Landesstelle verletzt worden, ist ebenfalls hinfällig, da eine Globaleinschätzung des Gesamteinkommens nach § 214, nicht aber eine von der Fassionsangabe abweichende Einschätzung des Ertrages, insbesondere aus Dienstbezügen stattgefunden hat. Die anderorts statuierten Befugnisse zur Feststellung des richtigen Einkommens des Steuerpflichtigen §§ 178, 212, 214 und 222 können durch obige Bestimmungen (§§ 202 und 206) nicht eingeengt oder gar ausgeschlossen werden. A. P.

XIX. **(Die Kosten der Beherbergung des kanonischen Visitators bilden eine Abzugspost bei der Personaleinkommensteuer.)**[2] Anläßlich einer Beschwerde hat der V.-G.-H. in seinem Erkenntnis vom 3. Juni 1911, Z. 6445, erklärt, daß die Kosten, die dem Herrn Pfarrer anläßlich der kanonischen Visitation erwachsen, sich als Aufwand darstellen, der durch die Erfordernisse des Dienstes hervorgerufen ist. Sie sind daher eine Abzugspost beim Einbekenntnis zur Bemessung der Personaleinkommensteuer. Unter diesen Kosten sind aber nicht bloß jene Kosten inbegriffen, welche im konkreten Falle durch die Gewährung der Unterkunft und Verpflegung an den kanonischen Visitator erwachsen, sondern auch jene Auslagen, die durch die Wohnlichmachung des für die Unterbringung des Visitators bestimmten Raumes in einem der Würde desselben entsprechenden Maße unerläßlich sind, wobei natürlich das Moment, ob das Zimmer und die Einrichtung lediglich für die Unterbringung des Visitators und nicht etwa auch für persönliche Zwecke des Pfarrers benützt wird, nicht außer Betracht zu lassen sein wird. A. P.

XX. **(Nekrolog.)** Die Redaktion beklagt den Verlust von zwei eifrigen und hervorragenden Mitarbeitern an der Zeitschrift.

I. Am 27. April d. J. starb im Alter von 61 Jahren nach langjährigem Leiden Herr Dr Josef Moisl, geistlicher Rat, Chorherr des Augustiner-Chorherrenstiftes St Florian Oberösterreich. Als Sohn eines

[1] § 214 lautet: Soferne die Kommission das von dem Steuerpflichtigen angegebene Einkommen zu gering findet und nicht Behelfe vorliegen, welche die Höhe des einzuschätzenden Einkommens ziffermäßig genau erkennen lassen, muß das Augenmerk darauf gerichtet werden, sich vorzüglich aus äußeren Merkmalen ein Urteil über die Größe des Einkommens zu bilden, wobei vor allem die gesamte ökonomische Lage des Steuerpflichtigen, die Höhe des Aufwandes und das Verhältnis der einzelnen Einkommensquellen untereinander zu berücksichtigen ist.

[2] Siehe 2. Heft S. 479, XIII.

kleinen Gebirgsbauern in St Ulrich bei Steyr am 11. Dezember 1850 geboren, konnte er erst im 16. Lebensjahre nach Ueberwindung mannigfacher Schwierigkeiten seine Studien im bischöflichen Knabenseminar am Freinberg (Linz) beginnen und in Kremsmünster mit ausgezeichnetem Erfolg vollenden. Zunächst noch unklar über seinen Beruf, hörte er philosophische Vorlesungen an der Universität in Wien, trat aber schon in der nächsten Zeit, am 30. November 1874, in das Augustiner-Chorherrenstift St Florian ein. Als Seelsorger legte er namentlich im Beichtstuhle großen Eifer an den Tag, der ihn auch in seiner späteren Stellung als Professor des neutestamentlichen Bibelstudiums an der theologischen Hauslehranstalt des Stiftes auszeichnete. Peinlichste Genauigkeit und wissenschaftliche Akribie befähigten ihn in hohem Grade zur Verwaltung des Lehramtes; der strenge Maßstab, den er an seine eigenen Arbeiten anlegte, hielt ihn von der Publikation seiner exegetischen Manuskripte ab, die wohl die strenge Kritik der wissenschaftlichen Kreise bestanden hätten. In die Oeffentlichkeit trat er nur durch seine Rezensionen im „Allgemeinen Literaturblatt" sowie durch seine Artikel und Rezensionen in dieser Zeitschrift (noch in diesem Hefte, S. 659 u. 718), deren verdienstvoller Mitarbeiter er durch 13 Jahre hindurch war. Gründlichkeit und Bescheidenheit paarten sich auch hier; er konnte ein Rezensionsexemplar mehrmals lesen, um eine entsprechende Kritik zu schreiben. Seit seinem Eintritt in den Orden führte er ein Verzeichnis der gelesenen Bücher, unter denen neben seinen fachwissenschaftlichen Werken die verschiedensten Zweige der theologischen und profanen Literatur auferscheinen; Geschichte und Geographie, deutsche und ausländische Belletristik in ihren hervorragenden Vertretern bis auf Handel-Mazzetti, Coloma, Tolstoi und Sheehan herab. Seine Lieblingslektüre indes bildete die Heilige Schrift, die er namentlich in den letzten 10 Jahren, wo ihn Krankheit an der Ausübung seines Lehramtes hinderte, stets zur Hand hatte. Trotz seiner echt konservativen Gesinnung hatte er für alles Neue in der Wissenschaft und im Leben einen offenen Blick. Leutselig und freundlich, ein aufrichtiger Mitbruder und frommer Priester, hat er viel gearbeitet, aber auch viel und lange gelitten. R. I. P.

II. Am 30. April d. J. starb an einer heftigen Lungenentzündung in der Marienherberge zu Meran P. Johann Schwienbacher C. Ss. R. im Alter von 71 Jahren. Geboren am 10. November 1840 zu St Wallburg im Ultental (bei Meran), gehörte er seit 1861 der Kongregation der Redemptoristen an, wirkte als eifriger Missionär in Tirol und Oberösterreich, seit 1877 als umsichtiger und allverehrter Rektor in den Kollegien zu Innsbruck, Mautern (Steiermark) und Eggenburg (Niederösterreich) und von 1894 bis 1901 als Provinzial. Als Rektor in Mautern trug er den Klerikern die Moraltheologie vor und widmete sich als echter Sohn des heiligen Alfons diesem seinem Lieblingsfache bis zu seinem Tode; eine große Anzahl von Pastoralfällen in dieser Zeitschrift (noch in diesem Hefte, S. 627 ff.) stammen aus seiner unermüdlichen Feder. Nach Enthebung vom Provinzialate gab er fortan seinen Mitbrüdern im Kollegium zu Wien das Beispiel selbstloser und demütiger Subordination. Lautere

Wahrhaftigkeit, natürliche Einfachheit, unbeugsame Festigkeit bildeten die hervorragenden Charaktereigenschaften; sein Ordensmitbruder P. Freund sagte von ihm, er sei wie echte englische Ware, einfach, aber solid! Sein letzter Wunsch ging dahin, in seinem Geburtsorte St Wallburg begraben zu werden, „weil er dort vielmehr Weihwasser und Gebet bekommen werde, als anderwärts"! R. I. P.

Redaktionsschluß: 5. Juni 1912. — Beginn der Ausgabe: 11. Juni 1912.

Inserate.

Ulrich Mosers Buchhandlung (J. Meyerhoff) in Graz.

Soeben erschien in unserem Verlage:

Schubert, Dr Franz

Grundzüge der Pastoraltheologie.

I. Abteilung: **Allgemeine und spezielle Pastoral.** Lex.-8°. zirka 260 Seiten. K 4.—.

Das auf der Höhe des fachlichen Wissensstandes gehaltene Werk zeichnet sich aus durch klare Disposition und präzise Ausdrucksweise. Angesichts des vielseitig gefühlten Mangels eines völlig befriedigenden Lehrbuches der Pastoraltheologie sei das Schubertsche Kompendium der eingehenden Beachtung aller am Theologie-Studium beteiligten Faktoren empfohlen. Die II. (Schluss-) Abteilung wird gegen Ostern 1913 erscheinen.

Soeben ist erschienen:

Das neue Brevier.

Kurze Anleitung zum Breviergebet nach den neuesten päpstlichen Bestimmungen. Von P. Hardy Schilgen S. J.

— Preis 50 Pfg. = 60 h, postfrei gegen Einsendung in Marken. —

„Eine der kürzesten, aber besten Erklärungen des neuen Breviers. Die Sprache ist einfach, die Darstellung klar und übersichtlich. Stichproben ergaben, dass diese kurze Anleitung bei aufsteigenden Zweifeln besser als grössere Schriften über das neue Breviergebet orientiert. Vorzüglich muss die kurze Zusammenstellung der besonderen Vorschriften für die verschiedenen Zeiten und die Zusammenstellung einiger Regeln genannt werden." (Stimmen a. Maria-Laach.)

Verlag J. P. Bachem, Köln. — Durch jede Buchhandlung.

Verlag Kirchheim & Co. in Mainz.

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen. **Neuerscheinungen:** Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Das Vaterunser. Akademische Predigten von Dr theol. Albert Ehrhard, d. z. Rektor der Kaiser Wilhelms-Universität Straßburg. 8°. (XII u. 132 S.) Geh. M. 1.80 = *K* 2.16; geb. M. 2.50 = *K* 3.—.

Die Predigten beruhen auf einem eindringenden Studium der Evangelien und sind zugleich getragen von tiefem Verständnis für unsere Zeit.

Predigten für die Sonntage des Kirchenjahres von C. Forschner, Päpstl. Hausprälat, Pfarrer in Mainz. Zweiter Jahrgang. 8°. (X u. 501 S.) Geh. M. 3.50 = *K* 4.20; geb. M. 4.20 = *K* 5.04.

„. . . Klar ist die Ausarbeitung, schwungvoll und hinreißend die Sprache", schrieb die „Augsb. Postztg." über den ersten Jahrgang. Es sind treffliche, zu Herzen gehende Predigten, Meisterstücke der Homiletik.

Die Rubriken in Brevier und hl. Messe nach der Constitutio Apostol. „Divino afflatu". Kurze Erklärung der Art und Weise, Brevier und Messe zu ordnen, von Prof. Dr. Jos. Seitz. Mainz. Geh. M. —.40 = *K* —.48.

Theologische Neuigkeiten aus dem Verlage von Ferd. Schöningh in Paderborn.

Leitner, Martin, Dr, Lyzeal-Professor, **Lehrbuch des katholischen Eherechts.** Zweite Auflage. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. (Theologische Lehrbücher. 23. Band.) 645 Seiten. gr. 8°. br. M. 7.— = *K* 8.40, geb. M. 8.20 = *K* 9.84.

Das Werk ist auf den neuesten gesetzlichen Bestimmungen aufgebaut und wird darin zurzeit **von keinem anderen eherechtlichen Werke übertroffen.**

Hoinka, Georg, Dr, **Versuch zu einer psychologischen Grundlegung der Moraltheologie.** Erster Teil: Psychologische Vorschule zur Moraltheologie. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. 261 S. gr. 8°. br M. 4.20 = *K* 5.04.

Ein Versuch, die katholische Moraltheologie psychologisch zu begründen und aufzubauen; es ist dies etwas **total Neues,** bedeutet einen bedeutenden Fortschritt für die katholische Moraltheologie und deshalb ist das Werk geeignet, in der wissenschaftlichen Welt berechtigtes Aufsehen zu erregen.

Heermann, Wilh., Vikar, Schw. Maria Gräfin zu Droste-Vischering, **Zwölf Vorträge für Jungfrauen-Kongregationen und Jungfrauen-Vereine.** Mit kirchlicher Druckerlaubnis. Mit 1 Titelbild. 96 S. 8°. br. M. 1.— = *K* 1.20.

Empfiehlt sich zugleich als Privatlektüre und zu Betrachtungen für Jungfrauen.

Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br. — B. Herder Verlag, Wien I., Wollzeile 33.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Albrecht, Justinus, O. S. B., Gott mit uns. Theologie und Aszese des allerheiligsten Altarssakramentes erklärt. Den eucharistischen Kongressen gewidmet. 8° (VIII u. 120 S.) M. 1.50 = *K* 1.80; gbd. in Leinwand M. 2.— = *K* 2.40.

Ein möglichst tiefes Verständnis der heiligsten Eucharistie zu vermitteln, ist der Zweck des gründlich und erhebend zugleich geschriebenen Buches. So will es den rechten Boden bereiten für die persönliche oder geistige Teilnahme an eucharistischen Feiern.

Eberhard, Dr M., weil. Bischof von Trier, **Predigten und Betrachtungen über Sonn- und Festtags-Evangelien.** Herausgegeben von Dr Ae. Ditscheid. Vierte Auflage. (Kanzel-Vorträge. VI. [Schluß-] Band.) gr. 8° (X u. 448 S.) M. 5.50 = *K* 6.60; gbd. in Halbfranz M. 7.50 = *K* 9.—.

(Alle 6 Bde. von Eberhards Kanzelvortr. kosten M. 30.50 = K 36.60; gbd. M. 42.50 = K 51.—.)

Der Trierer Bischof Eberhard gehört zu den Klassikern der hl. Beredsamkeit. Seine Werke werden gerühmt wegen tiefer exegetischer Erforschung, hohem Ernst, durchdrungen von einer Art Anmut und Freude, Gedankenreichtum und seltener Formgewandtheit.

Huber, M., S. J., Die Nachahmung der Heiligen in Theorie und Praxis. Zwei Bändchen. (Gehört zu Herders „Aszetischer Bibliothek".) 12° (XXXIV u. 1094 S.) M. 8.— = *K* 9.60; gbd. in Kunstleder M. 9.50 = *K* 11.40.

Es fehlte bisher ein ausführlicheres Handbuch über die Psyche der Heiligen und eine Anweisung, wie der heilsbegierige Christ die Heiligen praktisch nachahmen kann. P. Hubers, eines erfahrenen Seelenführers Werk ist daher für alle Seelsorger, geistliche Anstalten und Ordenshäuser wie für den einzelnen Gläubigen von hervorragender Bedeutung.

Kurtscheid, Dr B., O. F. M., Das Beichtsiegel in seiner geschichtlichen Entwicklung. (Freiburger theol. Studien, 7. Heft.) gr. 8° (XVI u 188 S.) M. 4.— = *K* 4.80.

Die Arbeit erweist sich infolge ihres gründlichen Eingehens auf die Geschichte des Beichtinstituts als ergiebig für den Kanonisten, den Kirchenhistoriker und nicht zuletzt für den praktischen Seelsorger.

Stolz, Alban, Predigten. III. Bd.: **Fest- und Gelegenheitspredigten.** Aus dem Nachlaß herausgegeben. 8° (X u. 532 S.) M. 4.60 = *K* 5.52; gbd. in Leinwand M. 5.60 = *K* 6.72.

Früher sind erschienen: I. Band [30 verschiedene Predigten, 8 Frühreden, 12 Ansprachen an Theologiestudierende] M. 3.50 = K 4.20; gbd. M. 4.50 = K 5.40. — II. Band: Predigten für die Sonntage des Kirchenjahres. M. 5.— = K 6.—; gbd. M. 6.— = K 7.20.

Mit diesem III. Bande ist der wertvolle homiletische Nachlaß von Alban Stolz abgeschlossen. Auch in seinen Predigten offenbart sich Stolz' ernste, packende, anschauliche, edel-volkstümliche Art.

Keppler, P. W. v., Bischof, Homilien und Predigten. Vierte und fünfte Auflage. 8° (X u. 346 S.) M. 3.20 = *K* 3.84; gbd. in Leinwand M. 4.— = *K* 4.80.

Ein Band Predigten aus dem Schatze des gefeierten Meisters der Homiletik, des Verfassers der bekannten „Homiletischen Gedanken und Ratschläge" (1910; M. 1.20 = *K* 1.44, gbd. M. 1 80 = *K* 2.16), bedarf keiner besonderen Empfehlung. Es sind meist ausgeführte Predigten, dabei aber auch Einführungen zur homiletischen Durchdringung eines Schrifttextes.